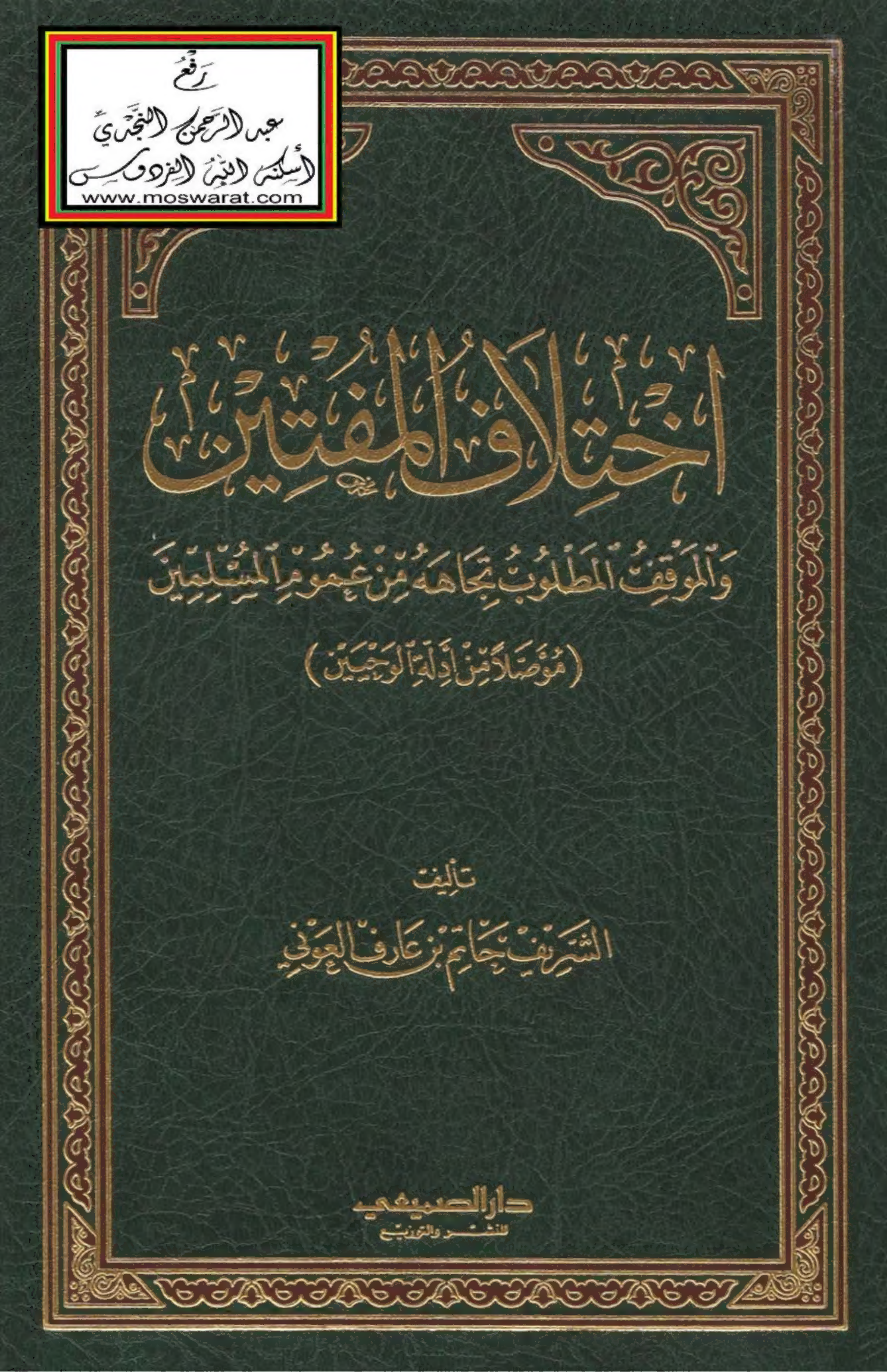


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com
اختلاف المفتين
والموقف المطلوب تجاهه من عموم المسلمين
(موصلاً من أدلة الوحيين)
تأليف
الشريف حاتم بن عارف العوني
دار الصميعي
للنشر والتوزيع


اختلاف المفتين
والموقف المطلوب تجاهه من عموم المسلمين
(موصلاً من أدلة الوحيين)

ح دار الصميعي للنشر والتوزيع ١٤٢٩هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الشريف ، حاتم عارف

اختلاف المفتين والموقف المطلوب تجاهه من عموم المسلمين : مؤصلاً من أدلة الوحيين / حاتم عارف الشريف - الرياض ، ١٤٢٩هـ

٣٧٣×٢٤١ سم

ردمك :٦-١٧٣-٠٠٠-٦٠٣-٩٧٨

١- الفتاوى الشرعية ٢- الفقه الحنبلي أ- العنوان

ديوي : ٢٥٨.٤ ١٤٢٩/١٥٩٦

رقم الإيداع : ١٤٢٩/١٥٩٦

ردمك :٦-١٧٣-٠٠٠-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الأولى

١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م

دار الصميعي للنشر والتوزيع /
المملكة العربية السعودية
الرياض ص. ب : ٤٩٦٧
الرمز البريدي ١١٤١٢
المركز الرئيسي : الرياض- السويدي -
شارع السويدي العام
هاتف : ٤٢٦٢٩٤٥ - ٤٢٥١٤٥٩ ،
فاكس :٤٢٤٥٣٤١
فرع القصيم : عنيزة - أمام الجامع الكبير
هاتف: ٣٦٢٤٤٢٨ تلفاكس : ٣٦٢١٧٢٨
الموزع في المنطقة الغربية والجنوبية
/ جوال ٠٥٠٩٧٧١٥٦٨
مدير التسويق ٠٥٥٥١٦٩٠٥١
البريد الالكتروني :
daralsomaie@hotmail.com

اختلاف المفتين

والموقف المطلوب تجاهه من عموم المسلمين

(مؤصلاً من أدلة الوحيين)

تأليف
الشريف حاتم بن عارف العوني

دار الصميعي
للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

المقـــدّمَة

الحمد لله ذي الجلال ، والصلاة والسلام على أفضل أنبيائه وأزواجه والآل .

أما بعد : فقد شاء الله تعالى أن يتفاوت الناس في العقول والعلوم ، فمنهم العالم ومنهم الجاهل ، ومنهم العالم بعلم وهو جاهلٌ في غيره . كما أن العلماءَ بعلمٍ واحدٍ أنفسَهم متباينون في منازل العلم تباينًا كبيرًا ، فبعضهم أعلم من بعض بدرجاتٍ عظيمةِ التفاوت ،كما قال تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦] .

وقد أدركتِ العقولُ أن من جهل شيئًا فإنه لا يكون محلًّا للسؤال عنه ، ولا للجدال فيه ، بل هو محلٌّ لشيءٍ واحدٍ تجاهَ ما يجهله : وهو أن يتعلّمَه من العالِم به . وهذا ما أكّدته الشريعةُ ، فقال تعالى ﴿وَلَا نَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] . وقال تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [آل عمران:٦٦] . وبذلك ينقسم الناس جميعُهم بالنظر إلى كل معلومة قسمين: عالمٍ بها ، وجاهلٍ . وواجبُ الجاهلِ منهما أن يسأل العالمَ عمّا يحتاج إليه ، وواجبُ العالمِ أن يُبيّنَ ما يعلمه لمن يستفيدُ منه . وإلى ذلك أشار قوله تعالى ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] ؛ حيث قَسَمَتِ الآيةُ الناسَ قِسْمَيْن (لا ثالثَ لهما) : الأول: الذين لا يعلمون ، وواجبهم سؤالُ أهلِ العلم ، والثاني : أهل الذكر (وسُمُّوا بذلك لأنهم هم

الذين يعلمون) ، وواجبهم البيان [1] .

وقد بلغ من تَعَلُّقِ الناس بالسؤال عما يجهلونه ، وعدمِ الإقدام عليه إلا بعد تحميلهم غيرَهم مسؤوليةَ البيان ، أنهم إذا فقدوا العلماء المتيقّنين ، نَصَّبُوا للسؤال من كان أولى بالعلم عندهم ، ولو كان جاهلا في الحقيقة !! كما قال ﷺ : «إِنَّ اللهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ من العِبَادِ ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ العِلْمَ بِقَبْضِ العُلَمَاءِ . حتى إذا لم يُبْقِ عَالِمًا ، اتّخذَ الناسُ رُؤُوسًا جُهَّالاً ، فَسُئِلُوا ، فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ ، فَضَلُّوا ، وَأَضَلُّوا»[2] . وهذا يدل على مسيس حاجة الناس إلى من يسألونه عما يجهلون، وعلى فطريّةِ سؤالِ الجاهلِ العالمَ.

وفي العصر الحديث ، ومع حرص الشعوب المسلمة على أن تعرف حُكمَ الله تعالى في كثير من شؤونها التعبّديّة والحياتية ، ومنها مُستجَدَّاتٌ ونوازلُ لم يتكلم فيها الفقهاءُ السابقون، عَظُمَتِ الحاجةُ إلى سؤال أهل العلم. واجتمع مع ذلك وجودُ قنواتِ الاتصال (من هواتف ثابتة وجوّالة ، وبريدِ محمولٍ وشَبَكِيّ[3])، وانتشارُ وسائلِ الإعلامِ المسموع والمرئي والمقروء ، ووجودُ الفضائياتِ التي نوّعتْ جهاتِ البثّ من كل أنحاء العالم ، واستعمالُ الشبكة الدولية (الإنترنت).. إلى غير ذلك من أنواع الاتصال

---

(١) قال السيوطي في كتابه الإكليل (١٦٣) عن قول الله تعالى في هذه الآية ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾: «اسْتُدِلَّ به على جواز التقليد في الفروع للعامي» .

(٢) أخرجه البخاري (رقم١٠٠، ٧٣٠٧) ، ومسلم (رقم ٢٦٧٣) .

(٣) البريد (الشَّبَكِيّ) : هو البريد الإلكتروني ، فهو تعريبٌ لكلمة (الإيميل) ، وهو اشتقاقٌ من كلمة (الشبكة الدولية) ، التي هي تعريبٌ لكلمة (الإنترنت) .

والإعلام الكثيرة . فأتاح ذلك لعموم المسلمين أن يَلْحَظُوا اختلافَ العلماءِ أكثرَ من أيِّ زمنٍ مضى ، وأن يسمعوا فتاوى متعدّدةً ومختلفةً في مسألةٍ واحدة . مع ما ابتُلي به المسلمون أيضًا من قلة العلماء والفقهاء حقًّا (وهم الذين جمعوا بين العلم والإيمان). فاتّخذَ الناسُ[1] في بعض الأحيان رؤوسًا جُهّالا ، فأفتَوْا ، فضَلُّوا ، وأضلُّوا ، وزادوا من قَدْرِ الاختلافِ، ووَسَّعُوا من دائرته !!

فكان لذلك كلِّه أَضْرَارُهُ الظاهرةُ على كثيرٍ من المسلمين ، وتجاوزت الآثارُ السلبيةُ لهذا الاختلافِ الحدَّ الطَّبَعِيَّ لها ، وتخلّفَ كثيرٌ من المسلمين عن منزلةِ التعامل المقبول مع الاختلاف ، ضمن القدر الذي كانوا يستطيعونه على مرِّ العصور الإسلامية :

* فمن مستنكرٍ لأصل وجود الاختلاف ، عادًّا إيّاه دليلًا على ضياع الدين ، وربما سببا للشك فيه !

* ومن مستنكرٍ له أيضًا: لكنه رأى أن لا بُدّ من إنهائه تماما ،باسم توحيدالفتوى، أو الاكتفاء بالقرارات الإجماعية[2] دون الفردية ؛ غافلا عن بِدعية هذا المطلب أو ذاك ؛ لأن الاختلاف موجودٌ من زمن الصحابة ، ولا سعى أحدٌ لمثل ما يسعى هو إليه .

كما أن توحيدَ الفتوى مستحيلٌ ، فإنك إن استطعتَ أن تمنع المفتين في بلدٍ من الإفتاء إلا بما وَافقَ الراجح عندك ، وسلّمنا جدلاً أنك قادرٌ عليه ، فمن سيمنع المفتين

---

(١) وقد تتخذ بعضُ القنوات الفضائية رؤوسًا جهالا ، وتُسَوِّقُهم للناس على أنهم مفتون وعلماء ؛ بغرض محاربة أحكام الله تعالى .

(٢) وهي غير القرارات المجمعية ، التي تعترف بالاختلاف وتذكره .

في بقيّة العالم من الإفتاء في الفضائيات أو غيرها من وسائل الإعلام ؟!

ولو دعا صاحبُ تلك الدعوات إلى ضبط الفتوى ، أو إلى تقريب وجهات النظر، وإلى تقليص ما يمكن تقليصُه من الاختلاف ، بدلاً من فكرة إلغاء الاختلاف ؛ لكان أولى بالحق ، وأقربَ إلى المستطاع .

* ومن امْرِئٍ آخرَ: تصوّرَ أن الاختلاف لا يقع إلا بسبب الجهل ، فاستخفَّ بأهل العلم كلِّهم أو بعضِهم ، وتطاول عليهم بالانتقاص والحطّ من أقدارهم والقدح فيهم .

* ومن آخر : يحسن الظن بأهل العلم ، لكنه تاه بين أقوالهم ، ولا عرف ما يأخذ مما يذر، واضطربت نفسه لذلك . فلم تزده فتاوى العلماء إلا حَيْرَةً ، ولا استفاد من بيانهم إلا الْتِباسًا .

* ومن آخر : تعلّم الاحتيالَ ، بفضل هذا الاختلاف ؛ فتتبّع الرُّخصَ والتسهيل مطلقا، بلا ضوابط ولا حدود . حتى إنك لتجده ما يزال يتنقّل سائلا بين المُفْتِين، حتى يقعَ على من يُفتيه وَفْقَ هواه ، فيأخذ بالفتوى التي ما كان سيأخذُ بغيرها ابتداءً ؛ لكنه أحبَّ أن يجعل غيرَه جِسْرًا له على متن جهنم[1] !! وقد قيل :«لا شيءَ أحبَّ إلى الفاسق من زلة عالم»[2] .

(١) فقد ثبت عن عبد الله بن عُمر ﷺ أنه سُئل عن شيء ، فقال : «لا أدري »، ثم أتبعها فقال : «أتريدون أن تجعلوا ظهورَنا لكم جسورا في جهنم !! أن تقولوا : أفتانا بهذا ابن عمر ».
أخرجه ابن المبارك في الزهد (رقم٥٢) ، والفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ٤٩٠، ٤٩٣) .

(٢) المجالسة لأبي بكر الدِّيْنَوَري (رقم٢٢٤٧) .

لذلك رأيتُ أن أُسهم في التخفيف من هذه الأضرار الناشئة من عدم وضوح التصوّر عن اختلاف العلماء، بإيضاح ما يحتاج إلى إيضاح، وتحرير المسائل التي لتحريرها أثرٌ في التخفيف من آثاره السلبية المذكورة آنفًا . مع وَضْعِ خطّةٍ واضحةٍ لتعامل عوام المسلمين مع الاختلاف، تُمكّنهم من الانضباط في التعامل معه ،بيُسرٍ لا يعجز عنه أحدٌ من العقلاء . وهذه الخطة أو نحوها هي التي كان يجب بيانها لعوام المسلمين ابتداءً ؛ لأن الاختلاف واقعٌ لا يمكن إلغاؤه ولا تجاهلُه، والشيء إذا كان واقعًا حتميًّا لا يمكن الخَلاصُ منه ، فلا بُدّ من إحسان التعامل معه ، سواءٌ أكنا راضين عنه .. أو ساخطين ؛ لأننا بإحسان التعامل معه سنخفِّفُ من مفاسده التي لا ترضينا عنه ، وقد نُحَقِّقُ منه أيضًا مصالحَ عديدة .

وهذا ما أرجو أنني قد توصّلتُ إليه في هذه الورقات ، من خلال معالجة هذه القضايا في ستة فصول :

- **الفصل الأول : بيانُ مشروعيّةِ اختلافِ العلماءِ .**
- **الفصل الثاني : أسبابُ وُقُوعِ الاختلافِ بين أهلِ العلم .**
- **الفصل الثالث : تقسيمُ الاختلافِ إلى سائغٍ وغيرِ سائغٍ ، وضابط التفريق بينهما.**
- **الفصل الرابع : حُكْمُ الاختلافِ السائغِ وغيرِ السائغِ ، والموقفُ منهما .**
- **الفصل الخامس : صفة من لا يستحقُّ الاستفتاء .**
- **الفصل السادس : منهج تعامل عوامِّ المسلمين مع اختلاف العلماء .**

وأسأل الله تعالى الإعانة فيه ، وأن يكتب له القبول في الدارين .





الفصل الأول

بيانُ مشروعيّةِ اختلافِ العلماءِ

وقبل الدخول في غَرَضِ هذا الفصل ، وهو بيانُ مشروعية[1] الاختلاف ، أودُّ أن أُذكِّرَ بفائدة تقرير مشروعيته ، وماذا ستعنيه المشروعيّة إذا ما أثبتناها ؟ لكي نستحضر فوائد هذا التقرير من خلال الوقوف على أدلته الآتية ، فيكون ذلك أدعى إلى تثبيت تلك الفوائد ، بالانتباه الكامل لأدلّتها والثقة بقوتها .

حيث إننا إذا ما بيّنّا بأن الاختلاف مشروعٌ ، فإن ذلك سيعني النتائج التالية :

أولها : أنه لا يجوز إنكار مطلق الاختلاف ؛ لأن ما أباحه الشرع لا يجوز إنكاره، بل يجب إقرارُه والرِّضا عنه .

ثانيها : أن ما أباحه الشَّرْعُ لن تترتّب عليه مفاسدُ تقتضي المصلحةُ مَنْعَهُ لِدَرْئها، إذا لم نتجاوز فيه حَدَّه المشروع . فلا يجوز أن يتصوّرَ بعضُ الناسِ أو يُصَوِّرَ لغيره أن مطلقَ الاختلاف شرٌّ ، وأنه لا بُدّ من إلغائه ومحاربته ، بحجّة أن له مفاسد .

ثالثها : أن الأمر المباح إذا أدّى إلى مفاسد تقتضي منعَه وتحريمَه ، فلا بد أن سبب ذلك هو تجاوزُ حدِّه المشروع ، وأنه قد عَلِقتْ به من خارجِه شوائبُ من البغي أو الغلوّ أو التفريط أدّت إلى وقوع تلك المفاسد . فالواجب حينها تخليصه من تلك الشوائب

---

(١) المشروع : هو الـمُطْلَقُ فِعْلُهُ في الشرع ، وأقلُّ درجاتِه الندبُ أو الإباحةُ . انظر : قواطع الأدلة لأبي المظفَّرِ السَّمْعاني (١/ ٢٦٧) ، والتعريفات للجرجاني (٢٧٦) .

التي لحقت به ، فكانت سببًا في وقوع المفاسد ، لا أن نمنع من المباح الذي لم نُحْسِنِ التوسّعَ بِفُسْحَتِه .

وأما شرعيةُ الاختلاف الفقهي فمأخوذةٌ مما يلي :

أولا : فِطْرِيّتُه : فالاختلاف أمرٌ فُطر البشرُ عليه ، في جميع شؤونهم ، وليس خاصًّا بالأمور الشرعية ، كما هو مشاهَدٌ معلومٌ . وقد قال الله تعالى مبيّنًا هذه الحقيقة ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[هود: ١١٨ - ١١٩] ، ومعنى قوله تعالى ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ أي : وللاختلاف خَلَقَهم ، وهذا هو تفسير ابن عباس ﵄ ، والحسنِ البصري، وغيرهما من السلف ، وهو اختيارُ الإمام مالك بن أنس ، وترجيحُ ابن جرير الطبري[١] .

وما دام أصلُ الاختلاف فطريًّا[٢] ، فلا يُمكن أن يُحَرِّمَ دينُ الفطرة (ألا وهو

(١) جامع البيان لابن جرير (١٢/ ٦٣٧-٦٤١) .

(٢) ولا يعني ذلك تجويز الأمور المختلف فيها مطلقًا ، إذ الآية لم تأت في هذا السياق ، ولكنها جاءت لبيان أن أصل الاختلاف بين البشر أمرٌ فُطروا عليه ، فلا يجوز أن نضع هدفًا لمنع هذا الأصل الفطري ، وهو الاختلاف ؛ لأن هذا سيعارض فطرتنا التي نحن عليها .

فهناك فرقٌ بين القول : بأن أصل الاختلاف فطري لا يجوز إنكاره ، والقولِ : بتجويز كل أمر مختلفٍ فيه بحجة فطرية الاختلاف ؛ لأن هذا الثاني يستلزم معنًى فاسدًا ، وهو تجويز الكفر، والآية جاءت تشير إليه . وأما القول الأول فهو يستلزم إحسانَ التعامل مع الاختلاف : على أنه واقعٌ لا بُدّ منه ، وعلى أنه أمرٌ طَبَعِيٌّ لا يُسعى إلى إلغائه واجتثاثه من أصله ، وعلى أن كل اختلاف ينبغي أن يُتعامل معه بحسب ما يليق به من التعامل ، من لينٍ أو شدة ، ومن رفضٍ أو قبول .

دين الإسلام) هذا القَدْرَ الفِطْريَّ منه .

ثانيا : حتميته : فهو أمرٌ لا بُدّ من وقوعه ، ولا يمكن أن يشرع الله تعالى تشريعًا يُضادُّ ما قَدَّره أزلا ؛ لأنّ الإرادةَ الشرعية لا تُضادُّ الإرادةَ الكونية ؛ لكونهما إرادتين لمريدٍ حكيمٍ عليمٍ واحدٍ : هو الله تعالى ؛ ولكونِ افتراضِ تشريعٍ ما يُنافي المقدّرَ أزلاً تكليفًا بما لا يُستطاعُ ، وقد حرّمه الله تعالى على نفسه ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة: ٢٨٦] .

وقد أوضح الله تعالى هذه الحقيقة أيضًا فقال سبحانه : ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥] . والمعنى: إن أردتَ المستحيلَ، وهو أن لا يُعْرِضَ عنك أحدٌ ، وأن لا يخالفَك مخلوقٌ ، فأنت بذلك قد طمعتَ في تحقيق ما يخرج عن قُدْرَةِ المخلوقين . ومن طمع في الخارج عن قدرة المخلوقين ، لا بُدّ أنه لا يعجز عن شيءٍ ! فإن كنتَ كذلك : فعليك حينها أن تطلب بقيّةَ المستحيلات ، وأن تصنعَ كلَّ ما يخرج عن قُدرة الخَلْقِ ؛ فإن عجزتَ عن شيءٍ ، فاعلم أنك لستَ مؤهّلًا لطلب المستحيلات . ولمّا كان المستحيلُ لا يقدِرُ عليه إلا الذي لا حَدَّ لقُدْرَتِه ، كان اللهُ سبحانه وحده هو القادر على أن يجمع الناسَ كلَّهم على قلبٍ واحدٍ وعلى دينٍ واحدٍ من الهُدى. ثم وصفتِ الآيةُ من يفكّر في إلغاء الاختلاف المقدَّرِ بأنه من الجاهلين، وحذّرت من متابعة طريقة هؤلاء الجاهلين .

فإن وُجِّهَ النبيُّ ﷺ إلى التعامل مع أشدِّ الاختلاف (وهو الكفر)تعامُلَ المُسَلِّمِ بوجوده ؛ لكونه حَتْمِيَّ الوُجُودِ ، ويُوصَفُ المخالِفُ لذلك التوجيه بأنه من الجاهلين؛

فما بالُكَ بالاختلاف الأخْفَى في دلائله والأعْـذَرِ في أسباب وقوعه (وهو الفقهي) ؟!
وإذا كان الله تعالى قد قدّرَ وقوعَ الاختلاف الأكبر ، وأمر بالتعامل معه على أنه واقعٌ واجبُ الوقوعِ ؛ فما بالُكَ بالاختلاف الأصغر؟!

ثالثًا : تجويزُ نصوص الشريعة للاختلاف بتجويزها الاجتهادَ والقياسَ ؛ إذ من المعلوم ضرورةً أن تجويزَ الاجتهاد فيه تجويزٌ للاختلاف ، لفطريته وحتميته (كما سبق) . فكيف إذا أضفتَ إلى ذلك : أن الشريعةَ قد أثنت على المجتهد من أهل الاجتهاد ، حتى لو أخطأ ؟! هذا تجويزٌ صريحٌ لأصل الاختلاف .

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ [الأنبياء: ٧٨ - ٧٩]، **فأثنى الله تعالى على النبيَّيْنِ الكريمَين (عليهما السلام) في هذه القضية ، مع كون الذي أصاب في اجتهاده منهما هو سليمان** عليه السلام.

وعن عَمْرِو بن الْعَاصِ رضي الله عنه: أنّه سمع رَسُولَ الله ﷺ ، قال : « إذا حَكَمَ الحاكِمُ فَاجْتَهَدَ ، ثُمَّ أَصَابَ : فَلَهُ أَجْرَانِ . وإذا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ،ثُمَّ أَخْطَأَ : فَلَهُ أَجْرٌ »[1] .

رابعًا : إقرار الشريعة لما وقع منه في زمن النبي ﷺ : وهو دليلٌ شرعيٌّ مُلْزِمٌ ؛ لأن الشريعةَ المُمَثَّلَةَ في تبليغِ النبيِّ ﷺ ، لا تُقِرُّ إلا مراضيَ الله تعالى .

(١) أخرجه البخاري (رقم٧٣٥٢) ، ومسلم (رقم ١٧١٦) .

وذلك ما وقع في يوم الأحزاب ، فعن عبد الله بن عُمر رضي الله عنهما، قال: نَادَى فِينَا رسولُ الله ﷺ يوم انصَرَفَ عن الْأَحْزَابِ :« أَنْ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الظُّهْرَ إلا في بَنِي قُرَيْظَةَ » ، فَتَخَوَّفَ نَاسٌ فَوْتَ الْوَقْتِ ، فَصَلَّوْا دُونَ بَنِي قُرَيْظَةَ ، وقال آخَرُونَ : لَا نُصَلِّي إلا حَيْثُ أَمَرَنَا رسول الله ﷺ ، وَإِنْ فَاتَنَا الْوَقْتُ . قال : فما عَنَّفَ وَاحِدًا من الْفَرِيقَيْنِ[1] .

فإقرارُ النبي ﷺ للطائفتين ، وعدمُ تعنيفه لإحداهما أو لكليهما ، دليلٌ على جواز الاختلاف بين أهل الاجتهاد .

خامسًا : الإجماعُ على قبول قدرٍ منه والتعايش معه من لدن الصحابة وإلى اليوم.

وهذا أمرٌ ظاهر لا خفاء معه ، فما زال الصحابة والعلماء بعدهم يختلفون ، دون نكيرٍ لأصل الاختلاف منهم على بعضهم .

وممّن نقل الإجماعَ على ذلك الإمامُ النووي(ت٦٧٦هـ) ، حيث قال : «الاختلافُ في استنباطِ فروعِ الدِّينِ منه ، ومناظرةُ أهلِ العلم في ذلك ، على سبيل الفائدة وإظهارِ الحق ، واختلافُهم في ذلك = ليس منهيًّا عنه ، بل هو مأمورٌ به ، وفضيلةٌ ظاهرةٌ . وقد أجمع المسلمون على هذا ، من عهد الصحابة إلى الآن»[2] .

ونحوه قولُ القاضي عياض (ت٥٤٤هـ) : «أما الاختلاف في فروع الدين ،

---

(١) أخرجه البخاري (رقم٩٤٦، ٤١١٩) ، ومسلم (رقم ١٧٧٠) ، واللفظ لمسلم .

(٢) شرح النووي لصحيح مسلم (٨/ ٢٢٢شرح الحديث رقم ٢٦٦٦) .

وتمسُّكُ صاحبِ كلِّ مذهبٍ بالظاهر من القرآن ، وتأويلُه الظاهرَ على خلافِ ما تأوَّلَهُ صاحبُه = فأمرٌ لا بُدَّ منه في الشَّرْعِ ، وعليه مَضَىٰ السلفُ ، وانقرضتِ الأعصارُ»[1] .

ومن عبارات السلف في ذلك :

ما قاله الإمام القاسم بن محمد بن أبي بكر الصِّدّيق (وهو أحد فقهاء المدينة من كبار التابعين ت١٠٠هـ) : «لقد نفع الله تعالى باختلاف أصحاب محمد ﷺ ، لا يعملُ العاملُ بعملِ رجلٍ منهم إلا رأى أنه سِعَةٌ[2]، ورأى خيرًا منه قد عمله»[3] .

وقال الخليفة الراشد الفقيه العالم عمر بن عبد العزيز (ت١٠١هـ) عن اختلاف الصحابة ﷺ : «ما أُحِبُّ لي باختلافهم حُمْرَ النَّعَمِ »[4] .

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض (٨/ ١٦١) .

(٢) سيتكرّر وصفُ الاختلاف بالسعة ، وليس معنى ذلك أن اختلافَ العلماءِ يبيحُ للمسلم التَّخَيُّرَ من أقوالهم ما يَحْلُو له دون ضوابط ، فسوف نختمُ هذا الكتاب بذكر طريقة التعامل مع الاختلاف . ولكن المقصود من وصف الأئمة للاختلاف السائغ بالسعة : أن اختلاف العلماء أباح لمن جاء من العلماء بعدهم أن يجتهد في التخيُّرِ من أقوالهم ما رجّحه الدليلُ عنده . وأمّا لو أجمعوا على رأيٍ ، فإن الإجماعَ مانعٌ من توسعةِ الاجتهادِ والتخيّر . فسعة الاختلاف جاءت في مقابل تضييق الإجماع ، وتضييق الإجماع : هو منع الاختلاف . فتوسعة الاختلاف : هي تجويزه (بشروطه الآتية) .

(٣) تاريخ ابن أبي خيثمة (رقم٢١٨٨) ، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (رقم١٦٨٦، ١٦٨٧) .

(٤) تاريخ ابن أبي خيثمة (رقم٢١٨٧) ، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (رقم ١٦٨٨) .

وقال التابعي الصغيرُ في طبقته الكبيرُ في علمه الثقةُ الثبتُ يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري المدني (ت١٤٤هـ): «ما برح المستفتون يُسْتَفْتَوْنَ ، فَيُحِلُّ هذا ، ويُحَرّمُ هذا ؛ فلا يرى المحرِّمُ أنّ المحلِّلَ هلك لتحليله ، ولا يرى المحلِّلُ أنّ المحرِّمَ هلك لتحريمه»[1] .

وكان طلحةُ بنُ مُصَرِّفٍ القارئُ الفقيهُ المحدِّثُ الثقةُ (ت١١٢هـ) إذا ذُكر عنده اختلافُ العلماء قال :« لا تقولوا : الاختلاف ، ولكن قولوا : السَّعة »[2] .

وقال فقيه المدينة النبوية عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون (ت١٦٤هـ) في مَنْسَكِهِ : «فإذا دخل الحرمَ ، فإنّ الناسَ اخْتلفُوا ، ونحن نرجو أن يكون ما كان من اختلافِهم سعةً لمن بعدهم»[3] .

وهذا الإمام أحمد بن حنبل : يأتيه أحدُ تلامذته الفقهاء (وهو إسحاق بن بهلول الأنباري ت٢٥٢هـ) ، بكتاب صنّفه في أقوال الفقهاء المتضادّة ، وسمّاه (كتاب الاختلاف) ، فقال له الإمام أحمد :«لا تُسَمِّه كتابَ الاختلاف ، ولكن سمِّه: كتابَ السَّعة »[4] . ويقول أيضًا (عليه رحمة الله) لأحد تلامذته :«لا تَحْمِلِ الناسَ على

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (رقم ١٦٩١) .

(٢) حلية الأولياء لأبي نعيم (٥/ ١٩) .

(٣) الحج لابن الماجشون (١٨٣) .

(٤) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (١/ ٢٩٧) ، ومجموع الفتاوى لابن تيمية - وتحرّف فيه إلى: «كتاب السنة» ، بدلا من :«كتاب السعة» - (٣٠/ ٧٩) ، والمسوّدة لآل تيمية (٢/ ٨٢٩) ، ومعجم الكتب ليوسف بن حسن ابن عبد الهادي الشهير بابن المَبْرَد (٢٦-٢٧ رقم ٣٦) .

مذهبك»[1] ، فشرح أبو الوفاء ابن عقيل الحنبلي (ت٥١٣هـ) هذه العبارة بقوله: «**يعني: دَعْهُم يترخّصون بمذاهب الناس**»[2] .

ومن أمثلة إقرار الصحابة للاختلاف : ما صحَّ عن زيد بن وَهْبٍ ، قال :« مَرَرْتُ بِالرَّبَذَةِ ، فإذا أنا بِأَبِي ذَرٍّ ﷺ ، فقلت له : ما أَنْزَلَكَ مَنْزِلَكَ هذا ؟ قال : كنت بالشام ، فَاخْتَلَفْتُ أنا وَمُعَاوِيَةُ في ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] ، قال مُعَاوِيَةُ: نَزَلَتْ في أَهْلِ الكِتَابِ ، فقلت : نَزَلَتْ فِينَا وَفِيهِم . فَكَانَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ في ذَاكَ ، وَكَتَبَ إلى عُثْمَانَ ﷺ يَشْكُونِي ، فَكَتَبَ إِلَيّ عُثْمَانُ أَنِ اقْدِمِ المدينَةَ ، فَقَدِمْتُهَا ، فَكَثُرَ عَلَيَّ النَاسُ ، حتى كَأَنَّهم لم يَرَوْني قبل ذلك. فَذَكَرْتُ ذَاكَ لِعُثْمَانَ، فقال لي: إن شِئْتَ تَنَحَّيْتَ ، فَكُنْتَ قَرِيبًا. فَذَاكَ الذي أَنْزَلَنِي هذا المنْزِلَ ، وَلَوْ أَمَّرُوا عَلَيَّ حَبَشِيًّا ، لَسَمِعْتُ ، وَأَطَعْتُ »[3] .

ويُستفادُ من الخبر : «**جوازُ الاختلافِ والاجتهادِ في الآراء** ، ألا ترى أنّ عثمانَ ومَن بحضرته من الصحابة لم يَرُدُّوا أبا ذر عن مذهبه ، ولا قالوا له : إنه لا يجوز لك اعتقادُ قولك ؛ لأنّ أبا ذر تذرّعَ[4] بحديث رسول الله ﷺ ، واستشهدَ به ، وذلك قولُه ﷺ : « ما أُحِبُّ أَنَّ لي مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا أُنْفِقُهُ كُلَّهُ إلا ثَلَاثَةَ دَنَانِيرَ»[5] . وكذلك حين

---

(١) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (١/ ٢٧٩) ، والفروع لابن مفلح (٣/ ١٥٢) .

(٢) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (١/ ٢٧٩) .

(٣) صحيح البخاري (رقم١٤٠٦) .

(٤) في الأصل (نزع) ، والأنسب ما جاء في عمدة القاري (كما يأتي في العزو) .

(٥) أخرجه البخاري (رقم١٤٠٨) ، ومسلم (رقم٩٩٢) .

أنكر على أبي هريرة نَصْلَ سيفِه ، استشهدَ على ذلك بقوله ﷺ : « من ترك صفراءَ أو بيضاءَ كُوِيَ بها »[1] . **وهذا حجةٌ في أن الاختلاف في العلم باقٍ إلى يوم القيامة ، لا يرتفع إلا بالإجماع »**[2] .

ويُستفادُ منه أيضًا : التعاملُ مع الاختلاف بما لا يُؤدّي إلى مفاسد ؛ فإنّ أبا ذر ﷺ كان يرى رأيًا يعارضُه فيه أصحابُ النبي ﷺ ، ويعارض ما عليه الناسُ كلُّهم ، ويُخشى على الناس منه الفتنةُ في سماعه أوفي التزامه . فرأى عثمانُ ﷺ أن يُشير (بغير إلزام) على أبي ذر باعتزالِ النّاس في قريةٍ قليلِ غِشْيانُ الناسِ لها ؛ لكي لا يؤذيَ

(١) أخرجه الإمام أحمد (رقم٢١٤٨٠) ، والبخاري في التاريخ الكبير (٦/ ٥٩-٦٠) ، والطبري في التفسير (١١/ ٤٢٧-٤٢٨) ، وفي تهذيب الآثار له - مسند ابن عباس - (١/ ٢٥٧ رقم٤٢٨) ، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ١٤٤) . وقد اختُلف في إسناده بما أظهره الإمام البخاري في تاريخه ، وفيه رجلان لم يُوثَّقا صراحةً (إلا أن أحدهما ذكره ابن حبان في الثقات : ٧/ ١٢٥) . وقد قال البخاري في آخر ترجمة الراوي وعَقِبَ أسانيدِ حديثه : «فيه نظر» ، وقال الذهبي في الميزان (٤/ ٣٩٤رقم٩٥٧٩) : «حديث منكر» . وهو إسنادٌ قابلٌ للتحسين ؛ لأنه من رواية شعبة بن الحجاج ، عن الرجلين اللذين سبقت الإشارة إليهما ، ورواية شعبة لحديثهما ترفع من شأنهما . كما أن لفظ الحديث ليس فيه نكارة ، بل هو مذهبٌ مشهورٌ ثابتٌ عن أبي ذرّ ﷺ ، وللحديث المرفوع متابعاتٌ صحيحة ، تجدها في حاشية تحقيق مسند الإمام أحمد (٣٥/ ٣٠٨ رقم٢١٣٨٤) .

(٢) هذا نصُّ كلامِ الإمام أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك المالكي الشهير بابنِ بطّال (ت٤٤٩هـ) في شرحه لصحيح البخاري (٣/ ٤٠٧) ، واعتمده العيني في عمدة القاري (٧/ ١٩٢) .

المعترضون أبا ذر ، بإنكارهم عليه ؛ ولكي لا يُفْتَتَنَ برأيه من لا يقدر عليه (عِلْمًا أو عَمَلًا) من عوامّ المسلمين ، وهؤلاء هم أكثر الناس . وهذا من الرُّقِيِّ البالغِ في التعامل مع الاختلاف ، وفي إعطاء صاحب الرأي المخالِفِ حُرّيته في اعتقاد ما يريد ، دون إكراهه على تغيير رأيه أو على عدم الإفتاء به ؛ لكن مع تخفيف مفاسدِ هذا الرأي المترتّبة على عدم قُدرة الناس إحسانَ التعامل معه ، قدرَ المستطاع من التخفيف . واجتمع مع ذلك احترامٌ شديدٌ للعالم المخالِف ، أفلا ترى لُطْفَ توجيهِ عثمان رضي الله عنه لأبي ذرّ : « إن شِئْتَ تَنَحَّيْتَ ، فَكُنْتَ قَرِيبًا » . ثم ألا ترى إلى أدبِ أبي ذرٍّ رضي الله عنه؟ كيف استجاب للمشورة ، مُدْرِكًا أسبابَها ، على ثِقَلِها الشديدِ وصعوبةِ العمل بها على نفسه ، ومع أثرها الكبير على حياته اليومية!!

ورحم الله الإمامَ مالكَ بنَ أنسٍ إمامَ دارِ الهجرة : فقد عرض عليه بعضُ خلفاء بني العباس[1] أن يحملوا الناس على كتابه الموطأ، وأن يجمعوا الأمةَ على ما فيه من الفقه، فأبى ذلك أقوى إباءٍ وأكرمَه، مع ما في هذا العَرْضِ من رِفْعَةِ الذِّكْرِ وعظيمِ الشَّرفِ والعُلُوِّ على المنافِسين ، وقال في تفسير سبب رَفْضِه : «فإن أصحابَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الفروع ، وتفرّقوا في الآفاق ، وكلٌّ عند نفسه مصيبٌ»[2]. فالإمام

(١) جاء في رواية أنه المنصور ، وفي أخرى أنه المهدي ، وفي ثالثة أنه الرشيد . ولا يبعد تكررها ، خاصة من المنصور والرشيد .

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد (٧/ ٥٧٣-٥٧٤) ، والمنتخب من ذيل المذيل لابن جرير الطبري - مطبوع في ذيل تاريخه - (٦٥٩-٦٦٠)، وتقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢٨-٢٩)، وحلية الأولياء لأبي نعيم - واللفظ له - (٦/ ٣٣٢) ، والانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة =

مالك إنما رفض الرأيَ الذي يريد صاحبُه فيه جَمْعَ الناسِ على قولٍ فقهيٍّ واحد؛ لأنه رأيٌ بِدْعِيٌّ، يُخالفُ ما كان عليه أصحاب النبي ﷺ، من قبولهم ﷺ وجودَ الاختلاف بينهم، وعدمِ إنكارهم له.

وهكذا كان العلماءُ يُؤَدِّبون الناسَ على قَبول الاختلاف:

فهذا الإمام الأوزاعي لما سُئل عن بَدْءِ الكافرِ بالسّلام، قال لسائله: «إن سلّمتَ فقد سلّم الصالحون قبلَكَ، وإن تركتَ فقد ترك الصالحون قبلك»[1].

وسُئل القاسم بن محمد بن أبي بكر الصِّدِّيق عن القراءة خلف الإمام فيما يجهر فيه، فقال: «إن قرأتَ فلك في رجالٍ من أصحاب رسول الله ﷺ أسوةٌ حسنة، وإن لم تقرأ فلك في رجالٍ من أصحاب رسول الله ﷺ أسوةٌ حسنة»[2].

وقال يحيى بن معين: «تحريم النبيذ[3] صحيح، وأقف عنده لا أحرِّمُه»[1].

= الفقهاء لابن عبد البر (٨٠-٨١)، وكشفُ المُغَطَّا في فضل المُوَطَّا لأبي القاسم ابن عساكر (٢٤-٢٧).

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي - سورة مريم: ٤٧ - (١٣/ ٤٦٠)، وزاد المعاد لابن القيم (٢/ ٤٢٥).

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (رقم ١٦٩٠).

(٣) النبيذ الذي أباحه من أباحه من العلماء، ليس هو كل ما أطلق أهلُ عصرنا عليه اسمَ النبيذ، بل هو: ما أسكر كثيره دون قليله فقط من غير ماء العنب: فما أسكر قليله من أنبذة ما سوى العنب محرّمٌ بالإجماع، ومُسْكِرُ ماء العنب محرّمٌ مطلقًا بالإجماع أيضًا. فسواءٌ في ماء العنب خاصة ما لم يُسكر إلا كثيرُه وما أسكر قليلُه، فكلُّه محرّم بالإجماع. فالخلاف الذي وقع: =

قد شربه صالحون بأحاديث صحاح ، وحرّمه آخرون بأحاديث صحاح »[٢] .

وبهذا يتّضحُ أن الاختلافَ الفقهيَّ بين أهل العلم مشروعٌ ، فلا يصحُّ إنكارُه ، كما لا يصح إلغاؤه . ولا يعارض ذلك استحبابُ محاورةِ العالمِ العالمَ لتقريب وجهات النظر ، ولا يعارضه أيضًا أن السَّعْيَ إلى تقليص الاختلاف وتخفيفه (بالوجه المقبول ، ولغرضٍ صحيحٍ) مطلبٌ شرعيٌّ محمودٌ أيضًا ؛ لأنه من النصيحة للعلم وأهله .

وفي بيان الموقف الشرعي من الاتفاق والاختلاف أنقل هذه الفتوى العزيزة لتقي الدين السبكي (ت٧٥٦هـ)، التي تضمّنت بيان ذلك أوضح بيان. فقد سُئل (رحمه الله)

= ينحصر في شُرْبِ القليل من أنبذة ما سوى ماء العنب ، مما لا يُسكرُ إلا كثيرُها ، دون بلوغ حدِّ الإسكار. فالذين أباحوا النبيذ الذي لا يُسكر إلا كثيرُه ، لا يُجيزُون أن يُشربَ منه القدر الذي يُسكر ؛ فالإجماع منعقدٌ على تحريم أن يسكر المَرْءُ مطلقًا ، من نبيذ أو غيره . فبلوغ حدِّ الإسكار لم يقع فيه خلافٌ أصلا ، بل تحريمه محلُّ إجماع .

(١) العبارة هنا محتملة في تحديد مذهب ابن معين في النبيذ، لكن جاء في (معرفة الرجال) لابن محرز ما يدل على أن ابن معين كان يرى جوازه ، بل إنه كان يشربه . فانظره فيه (١/ رقم ٨٣٥-٨٣٩) . فيكون قوله هنا : «تحريم النبيذ صحيح» : المقصودُ به أنه جاء ما يدل على التحريم في أحاديث صحيحة ، وتوضحه الرواية الأخرى ، الآتية في الحاشية التالية .

(٢) سؤالات ابن الجنيد لابن معين (رقم ٢٨٧) ، وعنه في سير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ٨٨).

وفي تاريخ الدوري (رقم٣٩٦٤) : «قال يحيى : وحديث الزهري عن أبي سلمة عن عائشة في المسكر صحيح ، وأنا أقف عنده ، لا أقول لمن شرب: شربتَ ما لا يحلّ لك ، وقد شرب النبيذ قومٌ صالحون» .

عن حديث: «اختلاف أمتي رحمة»[1] ، فبيّنَ أنه حديثٌ لا أصل له . ثم أبطل إطلاقَ مدحِ الاختلاف المتوهَّمَ من هذا الحديث ، بذكر الآيات والأحاديث الحاثّةِ على الاجتماع والمحذِّرة من الاختلاف . ثم فصّلَ الكلامَ على الاختلاف على ثلاثةِ أنواعٍ ، فقال في الثالث منها: «الاختلاف في الفروع (كالاختلاف في الحلال والحرام ونحوهما): والذي يظهر لنا ، ونكاد نقطع به : أن الاتفاقَ خيرٌ من الاختلاف. ولا حاجة إلى قولنا: يظهر ويكاد ، فإنه كذلك قطعًا ! » . ثم إنه ناقش مسألة هذا الاختلاف هل يُقال عنه ضلال (ونسبه إلى ابن حزم[2])؟ أم لا يُقال له ذلك ؟ ورجّح الثاني ، مستدلا بجواز أخذ العامي بالرُّخَص **عند الحاجة** من أقوال العلماء . ثم قال : «وهذا لا ينافي قَطْعَنا أن الاتفاق خيرٌ من الاختلاف ، فلا تنافي بين الكلامَين ؛ لأن جهةَ الخيريّة تختلف ، وجهة الرحمة تختلف . فالخيرية : في العلم بالدين الذي كلّفَ الله به عبادَه ، وهو الصواب عنده . والرحمة : في الرخصة له وإباحة الإقدام بالتقليد على ذلك » . ثم قال (مشيرًا إلى الحديث المسؤول عنه): «و(رحمةٌ) نكرةٌ في سياق الإثبات : لا تقتضي العموم، فيكفي في صحته أن يحصل في الاختلاف رحمةٌ ما ، في وقتٍ ما ، في حالةٍ ما ،

---

(١) هذا الحديث اتفقت كلمة عامة الأئمة أنه لا تجوز نسبته إلى النبي ﷺ ، وإن اختلفوا هل له إسنادٌ (مطلق إسنادٍ) أو لا . فانظر لتخريجه والحكم عليه : الفروع لابن مفلح (١١/ ١٠٣-١٠٤) ، والأجوبة المرضيّة للسخاوي (١/ ١٠٤-١٠٥رقم٣٠) ، والمقاصد الحسنة له (رقم٣٩) ، وكشف الخفاء للعجلوني (١/ ٦٦-٦٧رقم١٥٣) ، وسلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني (رقم٥٧) .

(٢) انظر كلام ابن حزم عن ذلك في الإحكام في أصول الأحكام (٥/ ٦٤-٧٠) ، وأكمَلَ الحديثَ عن ذلك في الفصل التالي منه (٥/ ٧٠-٨٦) .

على وجهٍ ما . فإن كان ذلك حديثًا ، فيُخَرَّجُ على هذا . وإن لم يكن حديثًا ، فكان من كلامِ أحد العلماء ، فمخرجُه على هذا» . ثم قال : «وعلى كل تقدير : لا نقول إن الاختلاف مأمورٌ به . وهل نقول : إن الاتفاقَ مأمورٌ به ؟ هذا يلتفت على أن المصيب واحدٌ ، أو لا ؟ **فإن قلنا : المصيب واحدٌ ، وهو الصحيح : فالحقُّ في نفس الأمر واحدٌ ، والناس كلُّهم مأمورون بطلبه ، واتفاقُهم عليه مطلوبٌ ، والاختلافُ حينئذٍ منهيٌّ عنه...»** . إلى آخر كلامه المتين في هذا [1] .

وبذلك يتقرر أن مشروعية وقوع اختلافٍ بين العلماء ، لا يعارضُ استحبابَ محاولةِ تَقْلِيْصِهِ قَدْرَ المستطاع ، بالأوجُهِ الصحيحةِ لذلك .



(١) قضاء الأرب في أسئلة حلب لتقي الدين السبكي (٢٦٢-٢٧٠رقم١٧) .

الفصل الثاني
أسبابُ وُقُوعِ الاختلافِ بينَ أهلِ العلم

ولا بُدّ من بيان أسباب الاختلاف ؛ لأن كثيرًا من التصوّرات الخاطئة عن الاختلاف ناشئةٌ من عدم العلم بأسباب وقوعه . أما إذا عُرفت أسبابه ، وعُرف معها أن أصلَ الاختلافِ بين العلماء لم ينشأ بسبب جهلهم ، ولا بسبب الهوى وحظوظ النفس ، ولا بسبب خلافٍ في الأصول المتعلقة بمصادر التلقي أو منهج الاستدلال ، ولا بسبب ضعف علوم الشريعة وعدم انضباط أصولها وقواعدها ، ولا بسبب نِسْبِيّتها والتعدُّدِ المطلق للحقّ فيها = فإن أكثر تلك التصوّرات الخاطئة سوف تزول ، ويحلّ مكانها التصوّر الصحيح ، الذي سيتأسّسُ عليه التعامُلُ الصحيحُ مع الاختلاف .

وقد حرصَ العلماء قديمًا وحديثًا على بيان أسباب الاختلاف ؛ لدفع تلك التصورات الخاطئة ، ولإعذار أئمة الدين في اختلافاتهم ، ولهم في ذلك كتبٌ مفردةٌ[1] ، فضلا عن تعرّضهم لذلك في كتب أصول الفقه وغيرها من مصنفات العلم.

---

(١) مثل كتاب (الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم) لابن السِّيْد البَطَلْيَوْسي الأندلسي (ت٥٢١هـ) ، وكتاب (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) ، و(الإيقاف على سبب الإختلاف) لمحمد حيات سندي (ت١١٦٣هـ) ، و(الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف) لولي الله الدهلوي (ت١١٧٦هـ)، و(أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء) للدكتور مصطفى =

ويمكن اختصار أسباب الاختلاف في ثلاثة أسبابٍ فقط، يمكن التوسع فيها بالرجوع إلى كتب أهل العلم المنوّهِ بها آنفًا .

وهذه الأسبابُ الثلاثة هي :

السبب الأول : عُمْقُ علومِ الشريعة ، وكثرة تخصُّصاتها، وترابُطُ ما بين هذه التخصصات وشدّةُ تعلُّقِها ببعض .

إن مما يخطئ فيه كثيرٌ من المسلمين تصوُّرَهم أن علم الشريعة علمٌ سهلُ التحصيلِ قريبُ المنالِ ، فيؤدّي بهم ذلك إلى استنكار وقوع الاختلاف فيه ؛ لأن الأمور الواضحة لا ينبغي الاختلافُ عليها . وتصوُّرُهم هذا عن علم الشريعة بعيدٌ كل البعد عن الحقيقة ، ولا يمتُّ إلى الواقع بأيّ صلة .

لقد أدرك كل من له أدنى تعلُّقٍ بعلوم الشريعة أنها :

(أوّلاً) علومٌ كثيرةٌ وفنون عديدةٌ ، فليست علمًا واحدًا . كما أن كل علمٍ منها لو أفنى طالبُه فيه عمرَه ما بلغ غايته . بل إن التخصُّصَ الواحد منها له شُعَبٌ وفروعٌ ، حتى إن العالم كلما تعمّقَ في علمٍ منها ، بَدَتْ له شُعَبٌ جديدةٌ في ذلك العلم تستحقُّ التخصُّصَ فيها والتدقيقَ في دراستها . ومن سُنّة العلوم كلِّها: أنه مهما كان العالمُ متفنِّنًا في العلوم (الشرعية وغيرها) ، فعلى قَدْرِ تَفَنُّنِه نَقَصَ من تعمُّقِه فيها ، وعلى قدر تعمّقه

= الخِنّ ، و(أثر الحديث الشريف في اختلاف الفقهاء) لمحمد عوامة ، و(أسباب اختلاف الفقهاء) للدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي .

وجميع هذه الكتب ، وغيرها في بابها ، مطبوعٌ .

في علمٍ من العلوم نقصَ من تعمّقه في علمٍ آخر .

ومما يشهد لحقيقةِ تعذُّرِ الجمع بين التخصّصات الشرعية جَمْعًا كجمع المختصِّ بعلمٍ منها : هذا الخبرُ المرويُّ عن الإمام الشافعي . فقد صحّ عن الإمام أنه رأى أحدَ كبارِ تلامذته الفقهاء (وهو : عبد العزيز بن عمران بن أيوب بن مِقْلاص : ت٢٣٤هـ) ، وهو يريد أن يحفظ الحديث ..كالمحدّثين ، وأن يكون فقيهًا..كالفقهاء ، فقال له : «هيهات ، ما أبعدك من ذلك!! »[1] .

وقال أبو الوفاء ابن عقيل (ت٥١٣هـ) متحدّثًا عن صفات المفتي : «ولسنا نريد

(١) آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم (١٣٥) ، وحلية الأولياء لأبي نعيم (٩/ ١٣٩) ، ومناقب الشافعي للبيهقي (٢/ ١٥٢) ، والجامع لآداب الراوي وأخلاق السامع للخطيب البغدادي (رقم١٥٦٩) .

ولمواجهة هذه الإشكالية بما يحلّها ، حذّرَ العلماءُ من محاولة احتواء العلوم على وجه التعمق والتخصص فيها كلها ، فقال ابن حزم في ذلك :«من طلب الاحتواء على كل علم ، أوشك أن ينقطع وينحسر ، ولا يحصل على شيء . وكان كالـمُحْضِرِ [أي : المسرع] إلى غير غاية ؛ إذ العُمر يَقْصُرُ عن ذلك . وليأخذ من كل علمٍ بنصيب . ومقدارُ ذلك : معرفتُه بأعراض [ويمكن أن تكون الكلمة : بأغراض] ذلك العلم فقط . ثم يأخذ مما به ضرورةٌ إلى ما لابُدَّ له منه، كما وصفنا. ثم يعتمد العلمَ الذي يسبق فيه بطبعه وبقلبه وبحيلته ، فيستكثر منه ما أمكنه. فربما كان ذلك منه في علمين أو ثلاثة أو أكثر ، على قدر زكاء فهمه ، وقوة طبعه ، وحضور خاطره ، وإكبابه على الطلب» . من : رسالة مراتب العلوم لابن حزم - ضمن رسائله - (٤/ ٧٧-٧٨) . وفي كتاب (نصائح منهجية في علوم السنة النبوية) بيانٌ للمنهج الموصِل إلى هذا الغرض .

أن يكون في كل علمٍ من هذه العلوم ماهرًا : مثل أن يكون في النحو مثل سيبويه والخليل ، ولا في اللغة كأبي زيد، ولا في الحديث كيحيى بن معين ؛ فإن ذلك محالٌ حصولُه لأحدٍ، مع كثرة العلم ، وقِلّة العُمر . لكنا نريد ما دوّنه الفقهاء ، وهذّبه العلماءُ في كُتبهم . وقد روى جماعةٌ عن أحمد ﷺ : أنه اعتبر أن يكون حافظًا [لخمسمائة][(١)] ألف حديث ، حتى إنه تردَّدَ في الحافظ لأربعمائة ألف حديث[(٢)]. وهو محمولٌ على أنه يكون قد أَنِسَ بالأحاديث التي تدور عليها الأحكام ؛ وإلا فالحفظ للأخبار بغير فقه ، كالحفظ للقرآن بغير معرفة الآيات المحكمات»[(٣)] .

ثانيًا : أنها علومٌ عميقةٌ ، وواسعةُ الأرجاء ؛ فلا يستطيع الوصولَ إلى بعض أعماقها ولا بلوغَ شيءٍ من نواحيها إلا أذكياءُ الناس ونُبهاؤهم ، بعد طولِ طلبٍ، وجميلِ صبرٍ ، وبذل غاية الجهد ، وبالوسائل الصحيحة المبلِّغة إليها .

حتى لقد قال الإمام أبو بكر الحازمي (ت٥٨٤هـ) عن أحد العلوم الشرعية ، وهو علم الحديث : «عِلْمُ الحديثِ يشتملُ على أنواعٍ كثيرةٍ ، تَقْرُبُ من مائة نوع .

---

(١) في المصدر (مائتي) وهو خطأ ظاهر ، كما سيتّضح لك من بقية السياق ، والتصويب من إحدى روايات الخبر المناسبة للسياق ، كما في مصادر العزو التالية .

(٢) الجامع للخطيب (رقم ٢) ، والفقيه والمتفقه له (٢/ ١٦٣-١٦٤) ، وطبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٣٥٠، ٣٧٩) ، وقد رُويت هذه القصة من أكثر من وجه ، فانظر: طبقات الحنابلة (١/ ١٨٥)، والمسودة لآل تيمية (٢/ ٩٢٢-٩٢٤)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ٢٣٢).
وقد شكّكَ ابنُ الوزير اليماني في صحة هذا الخبر من أحد وجوهه، فانظر: العواصم والقواصم في الذَّبِّ عن سُنّةِ أبي القاسم (١/ ٢٩٩)

(٣) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (٥/ ٤٥٦-٤٥٧) .

وكلُّ نوعٍ منها عِلْمٌ مستقلٌّ، لو أنفدَ الطالبُ فيه عُمُرَه،لما أَدْرَكَ نهايتَه»[1].

وثالثًا: أنها علومٌ في غايةِ الترابط مع غاية التباعُدِ في تخصُّصاتِها، فيحتاجُ طالبُها أن يكونَ عارفًا بالعديد من علومها، ولا يكفيه التخصص المحضُ في أحدها[2] = لكي يمكنه الكلام في علومها بعلمٍ صحيحٍ وفقهٍ عميق.

وقد قال ابن حزم في بيان هذه الحقيقة: «من اقتصر على علمٍ واحد لم يُطالع غيرَه، أوشك أن يكون ضُحْكَةً، وكان ما خفيَ عليه من عِلْمِه الذي اقتصر عليه أكثرَ مما أدرك؛ لتعلُّقِ العلوم بعضِها ببعض، كما ذكرنا، وأنها دَرَجٌ بعضُها إلى بعض، كما وصفنا»[3].

وهذه الأمور الثلاثة لا تكاد تجتمع في علمٍ آخر كهيئةِ وقوّةِ اجتماعِها الواقعةِ في العلوم الشرعية، ولا في أعمق العلوم الكونية أو الرياضية.

والاستدلال لذلك في هذا الموضع المختصر صعبٌ صعوبةَ الاستدلالِ لأيِّ علمٍ آخر بأنه عميقٌ عند الذي لا يعرفه، كما يصعب على الطبيب والمهندس والفلكي والفيزيائي أن يثبت للجاهل بعلمه دقّةَ علمِه وعمقَه. حتى إن العالمَ قد لا يجد سبيلًا لإثبات عُمْقِ عِلْمِه وقُوّةِ مَأْخَذِهِ؛ إلا أن يقول العالمُ حينئذٍ للجاهل: تعلّمْ هذا العلمَ كما تعلّمتُه لتعرف منه ما أعرف!

---

(١) عُجَالة الـمُبْتَدِي وفُضَالةُ المنتهي لأبي بكر الحازمي (٣).

(٢) التخصّصُ المحض الذي أقصده هنا: هو الذي يكون معه المتخصِّصُ تامَّ الجهل بغير ما تخصّص فيه.

(٣) من: رسالة مراتب العلوم لابن حزم - ضمن رسائله - (٤/ ٧٧).

ولكن هناك دليلٌ يختصُّ بعلوم الشريعة ، يدلُّ على جلالة هذه العلوم وعلى عظيم فضلها وحُسْنِ أثرها على الناس ، وكذلك يدل على تقديمها على غيرها في بُعْدِ أغوارها ودقّةِ مسالكها وتشعُّبِ أودية الفكر فيها . وهذا الدليل يبدأ بتقريرٍ مُستنبَطٍ من السؤال التالي : من هم أذكى الناس عقولاً ، وأزكاهم نفوسًا ، على الإطلاق ؟ لا شك أنهم الأنبياء والرسل (عليهم السلام) . ثم : ما هو العلم الذي اختاره الله تعالى لهم ، واختارهم هم أيضًا له ؟ لا شك أنه علم الشريعة . فلماذا اختار الله تعالى أذكياءَ البشرية وأزكياءَها لحمل شريعته ؟ لماذا اختصّ هؤلاء دون غيرهم ؟ لا شك أن حكمة الله البالغة لا يمكن أن يصدر عنها إلا ما يدل على الحكمة الإلهيّة ، والحكمة الإلهية تقتضي أن يكون اختيار الأنبياء والرسل (عليهم السلام) بتلك المواصفات لحمل الشريعة ، يدل على أنّ حَمْلَها (على الوجه الأكمل) لا يقدر عليه أحدٌ سواهم . وعَجْزُ مَنْ سوى الأنبياء والرسل (عليهم السلام) عن حمل الشريعة كحملهم إياها ، يدلّ على جلالة تلك العلوم وعظيم قدرها وكبير عمقها .

وهذا النبي ﷺ ، الذي كان أعلمَ الناس بالله وبأمره ، مع ما هو عليه من القدر الأسمى في العلم ؛ إلا أنه كان يسأل ربه ﷻ أن يزيده علمًا ؛ وهو الذي ما أُمر بطلب الاستزادة من شيء في الدنيا ؛ إلا أن يزيده الله علمًا به وبأمره، فقال تعالى آمرًا رسولَه ﷺ : ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] . فما أجلّ وما أكبر هذا العلم الذي لم يزل حتى أعلم الثقلين به محتاجا إلى الزيادة منه !!

وكذلك فتذكّرْ : مَن هم حَمَلَةُ الشريعةِ في القرون السوالف من هذه الأمة؟ أوَلم يكونوا على مرِّ التاريخ الإسلامي هم سادةَ الأمة وعباقرتَها وقُدواتِها ؟

بـدءًا مـن أبي بكـرٍ الـصديقِ وعُمـرَ الفـاروقِ وعـثمانَ ذي النـورين وعـليٍّ أبي الـسِّبْطَين (رضي الله عـنهم أجمعـين) ، إلى مـن جـاء بعـدهم مـن أئمـة الـهُدَى والـدِّين ،كالأئمـة الأربعة وأقرانهم! فهل تدنو هاتيك الهِممُ العاليـةُ والعقـولُ النافـذةُ والنفـوسُ الزاكيـةُ؛ إلا مـن جليـلٍ شريـفٍ؟! بـل هـل يـستهويها إلا الأجـلُّ الأشرف مـن العلـوم وسـائر الأمور؟! فهل قاد الأمةَ إلى معالي العزِّ ومعارج المجد إلا هؤلاء ؟! وهـل هنـاك موقـفُ بُطولـةٍ، أو مشهدُ فـداءٍ مؤرَّخ، أو قـصةُ إنقـاذٍ للأمـة مـن خطـرٍ مـاحق ، أو مَـسْعًى في إصلاحها = إلا كان علماء الشريعة (قديمًا وحديثًا) هـم رُوّادُه الأوائـل .. والأواخـر!!! ومن هـم الـذين حَفَـلَ التـاريخُ الإسـلاميُّ بترجمـاتهم ؟! وتَزَيَّنَـتْ صـفحاتُ الحـضارة بتاريخهم؟! وازِنْ (إن شئتَ التثبُّتَ مـن ذلـك) بـين ترجمـة أحـد الأئمـة وترجمـة خليفـةٍ عظيمٍ (كهارون الرشيد) ، فأيّ الترجمتين أجلّ وأكرم وأوسع وأحفل ؟!! لماذا عَظّمَـتِ الأمةُ العلماءَ ، حتـى رَفَعَـتْهم في آثارِهـا الباقيـةِ وعُـصَارةِ فِكْرِهـا وسِـجِلِّ حـضارتها (في مؤلفاتها) على الملوك والسلاطين؟!!!

إن إجالةَ النظرِ في حَـمَلَةِ الشريعة من هذه الأمة وحده لأمرٌ كـافٍ في الدلالـةِ عـلى عُمق هذه العلـوم وعظـيم حِـمْلِها ، فكيـف إذا أضـفتَ إلى هـذا النظـرِ تَـذَكُّرَ مـا يجـول بخاطرك من مصنفات العلوم الشرعية ، وهَـوْلِ أعـدادها ، وتـراكُمِ مجلّـداتها، وتـزاحمِ أسمائها = أحـسبك لـن تطلـب بعـد ذلـك دلـيلًا عـلى أنـك أمـام أجـلِّ العلـوم وأشرفِهـا وأعمقِهـا عـلى الإطـلاق ! فـإن كـان لـك أدنـى اطـلاعٍ عـلى قطـرةٍ مـن بحـار المـصنفات الـشرعية ، فإنـك لـن تـستطيع إلا أن تُـقَدِّرَ تلـك العقـولَ التـي كَتَبَـتْها غايـةَ التقـدير ، وسَتُجِلُّ الذكاءَ الذي أَبْدَعَها إجلالاً يمتلكُ القلبَ ، وستقفُ عاجزًا أمامَ تلك الجهـودِ البشريّةِ الكبيرةِ ، التي قد تكونُ في بعض وُجُوهِها من نوعِ خوارقِ العـاداتِ وكرامـاتِ

الأولياءِ الخارجةِ في العادة عن القُدْرَةِ البشريّة .. أو تكاد أن تكون كذلك !!

وعِلْمٌ هذا هو عُمْقُه ، وهذه هي فنونُه المتشعّبة ، وذلك هو الترابطُ الشديدُ بين أجزائه المتباعدة = كيف نستغرب الاختلافَ فيه ؟!!

السبب الثاني : التفاوت الطبيعي بين الناس في العقول والمدارك والتخصصات والاهتمامات والشخصيات ، مما له أثرٌ كبيرٌ في اختلافهم .

فالعقول تتباين في درجات الذكاء ، وسرعة الإدراك ، وعُمق الفهم ، وقوّة اتخاذ القرار . وهذا لا يخفى على أحد من الناس ، ولا يختلف فيه اثنان .

والمدارك تتباين في القوة ، فمن قويٍّ الحواسِّ كلها ، ومن ضعيفٍ فيها كلها ، ومن قوي في السمع دون البصر ، ومن ضعيفِ البصر أو فاقدٍ له لكنه قويُّ السمع . وهذا كله له أثره الكبير في إدراكِ الـمُدْرَكات ،ومُدْرَكاتُ الحِسّ من أهمّ روافدِ المعلومات ومغذِّياتِ العقول .

وإضافةً إلى ذلك : فإنّ رغباتِ الناسِ في العلوم متباينةٌ ، وطبائعَهم العقليةَ (التي هي كالأرض للغِرَاسِ) مختلفةٌ . وكما أن الأَرَضين تختلف فيما يصلح لها من النبات ، كذلك الطبائع العقلية لا تتفق فيما يصلح لها من العلوم . ومن أكرهَ نفسَه على علمٍ يخالف طبعَه ، أوشك أن يُفْسِدَه ، كما لو غُرِسَتْ نخلةٌ في منابت الأرز . وفي العلوم الإسلامية من تَعَدُّدِ الفنون ما يكاد يستوعب عامةَ الطبائع ، كما سبق ذكرُه. ولهذا كلِّه أثرُه الكبير في اختلافِ الناس ؛ لأن أرضيَّتَهم العلميةَ والفكرية مختلفة .

وكما أن منطلقات الناس الفكرية مختلفة ، فكذلك منطلقاتهم المزاجية والنفسية، فهي مختلفةٌ اختلافًا كبيرًا : فمن حادّ الطبع .. إلى ليّنه ، ومن غليظ شديد..إلى رقيق رفيق ، ومن مغرَمٍ بالتجديد والإبداع .. إلى مؤثرٍ سلامةَ موافقةِ المألوف والاتّباع ، ومن ميّالٍ إلى التشديد والاحتياط .. إلى محبٍّ لتوسعة الاكتفاء بالراجح والترخُّص في حدود الجائز المباح .

وهذا هو ما كان ظاهرًا في شيخَيِ الإسلامِ أبي بكرٍ وعمرَ ﭬ : فقد صحّ أن رسول الله ﷺ سأل أبا بكر : «متى تُوتر؟» ، فقال : أُوتر من أول الليل . ثم سأل عمر، فقال : آخر الليل . فقال ﷺ لأبي بكر :« أخذ هذا بالحذر [وفي رواية : بالحزم]» ، وقال ﷺ لعمر : «أخذ هذا بالقوة» (1) .

وكذلك اختلافهما في أسرى بدر ، وغير ذلك من المواقف .

وهو ظاهرٌ في غيرهما أيضًا ، حتى كان الأعمش (ت١٤٧هـ) يقول مخبِرًا عن منهجٍ للترجيح عند فقيه الكوفة الأكبر إبراهيم النخعي(ت٩٦هـ)، أنه:«كان لا يعدل بقول عُمرَ بن الخطاب وعبدِ الله بن مسعود : إذا اجتمعا ، فإنِ اخْتَلَفَا : كان قولُ عبدِالله أعجبَ إليه ؛ لأنه كان ألطفَ»(2) .

---

(١) أخرجه أبو داود (رقم ١٤٢٩) ، وابن خزيمة (رقم ١٠٨٤) ، والحاكم (١/ ٣٠١) من حديث أبي قتادة . وأخرجه الإمام أحمد (رقم ١٤٥٧٥، ١٤٣٦٣) ، وابن ماجه (رقم ١٢٠٢) من حديث جابر . وانظر البدر المنير لابن الملقن (٤/ ٣١٨-٣٢٠) .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في العلل - برواية ابنه عبد الله - (رقم١٦٥٩) ، وفضائل الصحابة - مختصرًا - (رقم٣٥٠) ، بإسناد حسن .

وإلى اختلاف طبائع المفتين وأثرِه على فتاواهم أشار الخليفةُ العباسيُّ المُحَنَّكُ أبو جعفر المنصور في نصيحته للإمام مالك بن أنس، عند لقائه به، حيث قال له: «ضعْ هذا العلمَ، ودَوِّنْ كُتُبًا، وتَجَنَّبْ شدائدَ ابنِ عمر، ورُخَصَ ابنِ عباس، وشواذَّ ابنِ مسعود، واقْصِدْ إلى أوسطِ الأمور، لِتَحْمِلَ الناسَ على كُتُبِكَ وعِلْمِكَ»[1].

وهكذا ذكر أبو محمد ابن حزمٍ الأندلسي الظاهري (ت٤٥٦هـ) هذا السبب للاختلاف، فقال: «أن الناسَ مختلفون في هِمَمِهم واختيارهم وآرائهم وطبائعهم الداعية إلى اختيارِ ما يختارونه، وينفرون عما سواه، متباينون في ذلك تباينًا شديدًا متفاوتًا جدًّا: فمنهم رقيقُ القلب، يميل إلى الرفق بالناس. ومنهم قاسي القلب شديد، يميل إلى التشديد على الناس. ومنهم قويٌّ على العمل، مُجِدٌّ إلى العزم والصبر والتفرّد. ومنهم ضعيفُ الطاقة، يميل إلى التخفيف. ومنهم جانحٌ إلى لين العيش، يميل إلى الترفيه. ومنهم مائلٌ إلى الخشونة، مُجْنِحٌ إلى الشدّة. ومنهم معتدلٌ في كل ذلك، يميلُ إلى التوسُّط. ومنهم شديدُ الغضب، يميل إلى شدة الإنكار. ومنهم حليمٌ، يميل إلى الإغضاء. ومن المحال اتّفاقُ هؤلاء كلِّهم على إيجاب حكمٍ برأيهم أصلًا؛ لاختلاف دعاويهم ومذاهبهم فيما ذكرنا. وإنما يُجْمِعُ ذَوُوا الطبائع المختلفةِ على ما

(١) أخرجه أبو العرب التميمي في كتاب المحن (٣٢٠-٣٢١)، من طريق عبد الملك بن حبيب الأندلسي، عن مطرف بن عبد الله بن مطرف اليساري، عن مالك بن أنس. وهذا إسناد لا بأس به، فعبد الملك بن حبيب وإن تُكلِّم فيه، إلا أن الراجح فيه أن ضعفه من جهة حفظه، لا من جهة عدالته. وهو كان قيِّمًا بمذهب مالك، من أعلم أهل زمانه به. فَحِفْظُه هذه القصةَ هو الأغلب على الظن، وهو الأقرب في حاله.

اسْتَوَوْا فيه من الإدراك بحواسِّهم، وعلموه ببدائهِ عقولهم فقط؛ وليست أحكامُ الشريعة من هذين القسمين»[1].

لذلك كان من المتوقَّع .. بل من الواجب أن يقع الاختلاف بين العلماء .

السبب الثالث: الاختلافُ الناشئُ عن اختلاف تصوُّرِ الفقهاء عن الوقائع والأعيان، فينشأُ عنه اختلافُهم في الحكم . فالاختلافُ حينها ليس في حكم المسألة النظري، ولكن في طريقة تطبيقه وتنزيله على الواقع .

ذلك أن الاختلافَ قد يقع بين العلماء، فيظنه بعضُ الناس اختلافًا في الحكم، مع أن الواقع أنه قد يكون اختلافًا في تنزيل الحُكْمِ المتَّفَقِ عليه على الوقائع والأعيان . وهذا أمرٌ اجتهادي للعالم، ولا يدخله المنع من جهة معارضته للأدلة الشرعية؛ لأنه لا علاقة له بالحكم ودليله أصلا[2]؛ ولذلك فهو بابٌ واسعٌ للاختلاف، وكثيرًا ما يُسبِّبُ هذا البابُ توهّمَ اختلافٍ في الحكم، ويكون الواقع بخلاف ذلك .

ولا يُمنع من هذا الاختلاف (وهو الاختلاف في تطبيق الحكم)؛ إلا إذا تبيّنَ أنه قد وقع بسبب الهوى[3] أو الجهل[4]، لا عن اجتهادٍ صحيحٍ ممن له حقُّ الاجتهاد.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٤/ ١٣٨) .

(٢) انظر كتاب : (لا إنكار في مسائل الاجتهاد) : للدكتور قطب مصطفى سانو (٣٢-٣٦) . كما أنصح بمراجعة الجدول التوضيحيّ المهم الذي عمله المؤلف (وفقه الله) في هذا الكتاب (٧٤).

(٣) كمن يُنزِّلُ حكمَ الإباحة في النكاح الشرعي الصحيح على الزانيينِ إذا تراضيا!

(٤) ومن أنواع الواقع الذي لا يُعذَرُ مُفْتٍ أن يكون جاهلا به : الواقع الذي يعرفه عامة الناس .

ولا يخفى أن تنزيل الحكم على الوقائع والأعيان يُوجبُ على المفتي أن يكون عالمًا بتلك الوقائع وبحال أولئك الأشخاص ؛ لأن نقصَ علمه بشيءٍ من ذلك سببٌ للخطأ في تنزيل الحكم . فلا يكفي في المفتي أن يكون عالمًا بالـحُكم، إذا كان جاهلا بالواقع الذي يُرادُ تنزيلُ الـحُكمِ عليه . وعِلْمُ العالِمِ بالحكم مع جَهْلِه بالواقع ، قرينُ الجهل بالحكم مع العلم بالواقع ، من جهة عدم جواز إفتاء من هذا حاله ، لنقص أهليته في تلك الواقعة عن العلم بأحدِ رُكْنَي الفتوى الصحيحة : (الحُكم ، والواقعة محلّ الحكم).

والعلم بالواقع أمرٌ قد يكون في غاية الدقّة ، فقد يكون وثيقَ الصلة بأحوالٍ سياسيةٍ عميقة ، أو بارتباطاتٍ اقتصاديةٍ دقيقة ، خاصة في هذا الوقت الذي أصبح أهلُ الأرض يعيشون فيه حياةً مترابطةَ المصالح ، متشابكةَ العلاقات ، مع تناقض بعضها ، وتضارب مباني اتّخاذِ القرار فيها . ولا شك أن إدراك حقائق هذه الأمور المهمة ليس بالأمر الهيّن ، بل هو (في كثير من الأحيان) في غاية الصعوبة ، حتى أعجز بصعوبته كثيرًا من الدول ، فحكّمَ عَجْزُها فيها دُولاً أُخرى ،لمّا استطاعت تلك الدولُ المتسلّطةُ أن تتجاوز عَقَبةَ اتّخاذِ القرار الصحيحِ فيها . ولذلك فإن إدراكَ حقائقِ تلك الوقائع لا يمكن أن يتم ؛ إلا من خلال تعلُّمِ علومٍ متخصِّصةٍ قائمةٍ بذاتها.

وهذا إشكالٌ كبير : لأنه لا يمكن أن أطالب المتخصص في العلوم الشرعية (مع عمقها وحاجتها الماسة إلى التفرّغ لها) ، أن يجمع معها علمًا تَخَصُّصِيًّا آخر ؛ لأنّ تخصُّصَه في أحدهما يعني ضَعْفَ قُدرته عن التخصّص في العلم الآخر ، فكيف والعلومُ العصرية علومٌ عديدة ، ليست علمًا واحدًا ؟! فهل سنطالب العالِمَ الشرعيَّ أن يتخصّصَ في تلك العلوم كلّها؟! كما أن المتخصِّصَ في أحد تلك العلوم

لا يمكن أن أُلزمه بأن يكون عالمًا في العلوم الشرعيّة كلها ؛ لاستحالة ذلك عليه أيضًا ؛ ولأنه سيبقى كالشرعيِّ من جهة عدم علمه ببقيّة العلوم العصرية الخارجة عن تخصُّصه .

وحلُّ هذا الإشكال ليس من شأن هذا البحث ، لكنّ ذِكْرَه كان ضروريًّا ، لبيان أهمية تنزيل الأحكام على الوقائع والأشخاص ، ولبيان أنه قد يكون في غاية الغموض؛ لتعلّقِه بعلومٍ تخصُّصيّةٍ ليست من العلوم الشرعية ، ليكون هذا البيانُ موضِّحًا لسعة أسباب الاختلاف في هذا الباب ، فلا نضيِّقَ واسعَه ، ولا نَحْجُرَ على مجالاتِ الاجتهادِ فيه .

ولا شكَّ أن قِوَامَ حلِّ هذا الإشكال يعتمد على تعاون العلماء الشرعيين مع إخوانهم من علماء العلوم العصرية ، على وجهٍ يتحقّقُ معه أن يكون الحكمُ صادرًا عن تصوُّرٍ صحيحٍ كامل للواقع ، وعن علمٍ صحيح بالحكم الشرعي ، وعن إدراكٍ لعلّته التي يدور الحكمُ معها وجودًا وعدمًا (ما أمكن ذلك) ، وعن فقهٍ عميق بمقاصد الشريعة ، وبمراتب المصالح التي رغّبت النصوصُ في تحصيلها .

ولهذا التصوير السهل لحلّ الإشكال تفاصيلُ عديدةٌ وتفريعاتٌ يُدرِكُ عُمقَها وإشكالَها من عالجَ هذا الأمر عمليًّا .

فمثلا : إذا كان مأخذُ الحكم الشرعي واضحًا جدًّا ، وكان مأخذ التصوّر الواقعي عميقًا جدًّا ، لا يستطيع فهمه وإدراكه الإدراك الصحيح إلا المتخصصون ، كمسألة اقتصادية ذات ارتباطاتٍ دولية ، وكان الحكمُ فيها منوطًا بدفع أعظم

المفسدتين بأخفهما[1] ، وكان تحديدُ المفسدة الأخف منهما لا يستطيعه إلا المتخصِّصُون الاقتصاديون ، فسيكون حُكمُ العالِمِ الشرعي حينها رهنًا لتصوير الاقتصادي ، فالعالمُ الشرعيّ حينها مقلّدٌ لرأي العالم المتخصص ، أو كاد أن يكون كذلك ؛ لأنه ليست لديه قدرةُ الاجتهادِ فيها ؛ إلا أن يقول له الاقتصادي : هذه مفسدتها أخفُّ من هذه . فعلى المتخصص حينها أن يفهم الحكم الشرعي من العلماء ، ثم يكون هو من يتخذ القرارَ الصحيح ، والذي علم إباحته من العلماء ، من خلال العلم بأصل حُكْمِه السهلِ

(١) وهذا ذكّرني بمسألة اقتصادية كثر الحديث عنها في الآونة الأخيرة ، وهي فكُّ ارتباط العملة بعملةٍ ذات اعتبارٍ عالميّ (كالدولار الأمريكي) ، أو بقاء ارتباطها به . هنا يجب على الاقتصادي أن يسأل عن أصل هذا الأمر (وهو ارتباط النقد بقيمة نقد)، وهل عليه محظورٌ شرعي . ثم هو بعد ذلك من يختار القرار الصحيح ، والذي سيكون مباحًا ، إن كان أصل المسألة مباحًا . ولا نحتاج إلى فتوى شرعية لاتّخاذِ هذا القرار، بل لا يصح أن يتدخل الفقهاء في مثل هذه المصالح ؛ إلا بقدر ما يبيّن أحكام أصولها .

وهذا ذكرني أيضًا بالمقاطعة الاقتصادية التي قامت بها بعضُ الشعوب الإسلامية ضدَّ دولة أساءت إحدى صحفها إلى مقام نبينا ﷺ ، والمقاطعة كان قد اتفق الجميع على أنها قرارٌ مصلحيّ (ومصالحها متعددة ، ليست منحصرةً في الحصار الاقتصادي)، فهي ليست حدًّا تعبديًّا لا يجوز الاختلاف في تطبيقه عند حصول موجبه . وبعد أن بدأت المقاطعة ، رأى بعض العلماء الشرعيين المتابعين للحدث والراصدين لأبعاده الاقتصادية أن تُستثنى شركةٌ واحدة ، لتحقيق مصالح عديدة . فخُولفوا من علماء شرعيين آخرين ، من غير أن يكون لدى المخالفين أي رؤية اقتصادية مصلحية ، بل أثبت كلامهم سوءَ تصورهم عن الواقع (من أن تلك الدولة ستركع لتحقيق مطالب المسلمين) ، حتى طالبوا مخالفيهم بالتراجع عن قولهم ؛ وكأنهم صادموا حدًّا من الحدود ، أو خرقوا ما أجمع عليه السلف والفقهاء المتبوعون .

الـمَدْرَك ، كما افترضناه في هذه الصورة .

والعكس بالعكس : فقد يكون مأخذ الحكم الشرعي عميقًا جدًّا ، ومأخذ التصوّر الواقعي واضحًا جدًّا . فحينئذٍ سيقف دور العالم غير الشرعي عند إخبار العالم الشرعي بحقيقة الحال ، ليدرسها العالم الشرعي من جميع جوانبها . كمسألة تتعلق بتحقيق المقاصد الشرعية من الأحكام ، التي لا يدركها إلا كبار الفقهاء . وعندها على المتخصص أن يكون أمينًا في تصوير الحالة ، وعلى العلماء الشرعيين أن يستفصلوا منه عن كل ما له أثرٌ في الحكم ، ليدرسوا تلك المسألة ، ويخرجوا بحكمها الشرعي الصحيح .

وهذا يبين (غايةَ البيان) الضرورةَ القصوى للتعاون الكامل والدائم بين علماء الشريعة وعلماء العلوم العصرية باختلاف تخصصاتها ، وعلى وجوب أن يكون هناك علماءُ في جميع العلوم العصرية النافعة ذوو ديانةٍ وأمانة ومهارة في تلك العلوم، كما وجب أن يكون هناك علماء شرعيون ذوو ديانة وأمانة وفقهٍ صحيح وعميق في العلوم الشرعية . خاصة في هذا العصر ، الذي تكاثرت فيه مسائل النوازل المستجدّة ، والتي تعلّقَ أكثرُها بعلومٍ عصرية . كما أن الوضع العالميَّ السياسيَّ والاقتصادي الذي يُوجِّهُ مصالحَ المسلمين العُليا ، والتي قد تصل إلى درجة تهديدهم بالاجتثاث أو الاستعباد باسم الاحتلال الصريح أو شبه الصريح أو باستغلال ثرواتهم ومقدَّراتهم = يشكّل تحديًا كبيرًا ، يستوجبُ وقوف علماء الشريعة وعلماء العلوم في صفٍّ واحد ؛ لتحقيق الغاية من ابتعاث هذه الأمة .

وبيانُ هذه الأسبابِ الثلاثة للاختلافِ يُبيّنُ أن العلومَ الشرعية في ذلك كبقية العلوم الأخرى جميعها (الرياضية ، والطبيعية ، والحياتية ، والاجتماعية) ، والتي يختلف فيها العلماء أيضًا ؛ ليدلّك ذلك على أن اختلافَ علماء الشريعة خاصةً ليس بِبِدْعٍ من أمر العلماء عمومًا ، ولا هو بالشيء الذي ينفردون به عمن سواهم .

أفلا ترى أن الأطبّاءَ المهرةَ يختلفون أيضًا ، فيبدأ اختلافُهم في تشخيص المرض أوّلاً ، ثم إذا اتفقوا في المرض اختلفوا في علاجه بالأدوية أم بعملية جراحية، ثم تراهم يختلفون في الأدوية أو جُرْعاتها ، أو يختلفون في وقت أو في طريقة إجراء العملية الجراحية .

وكذلك المهندسون ، فإنهم أيضًا يختلفون : ولو جرّبتَ أن تذهب يومًا إلى بعض مكاتب الاستشاراتِ الهندسية المتخصِّصة ، لتعرض عليهم مشروعًا هندسيًّا قائمًا ، وأنت محتاجٌ إلى تجديدِه أو إصلاحِه ، أو لتعرض عليهم مشروعًا جديدًا تنوي إقامته = لوجدتَ الآراءَ تتباينُ في ذلك تباينَ المكاتب نفسها ، حتى يكاد يبلغ عددُ الآراء عددَ المكاتب التي استشرتَها !!

فلم يكن اختلافُ الأطباء والمهندسين سببًا للشك في تمكّنهم من علومهم مطلقًا، ولا لاعْتِقَادِ أن الطبَّ أو الهندسة ليسا علمين عميقين ، ولا إلى أن هذين العلمين لو كانا يرجعان إلى قواعد دقيقة لما اختلف فيهما علماؤهما . كل هذه الظنون الباطلة لم تقع مع هذين العلمين (الطب والهندسة)، فلماذا يَخُصُّ بعضُ الناس علمَ الشريعة بظنِّ السوء؟!! مع أن أسبابَ الاختلافِ عمومًا مُتّحِدَةٌ بين العلوم، وأعذارَ المختلِفينَ من علماءِ العلوم متقاربةٌ .

وكما كان اختلافُ الأطباءِ الواقعِ لا يُجَوِّزُ للمهندسين أن يشخّصوا الأمراض ويصفوا علاجَها ، وبذلك لم يكن اختلافُ الأطباء سببًا مقبولا لدخول غير المختصِّ في علمهم = كذلك ينبغي أن يكون الأمرُ في اختلاف علماء الشريعة : فاختلافُ علماء الشريعة لا يُجوِّزُ للعامي من المسلمين أن يجتهد في استنباط الحكم بنفسه ، ولا يصحُّ أن يتذرّعَ المستفتي باختلاف المفتين ليستقلَّ هو بإفتاء نفسه أو إفتاء الناس .

وبذلك نعلم أن اختلافَ علماء الشريعة لا يصح أن نحصر سببه في ضعف علمهم ، ولا في أنهم يتكلّمون فيه بالأهواء ، ولا أنه وقع لعدم انضباط علومهم ولعدم دقّة منطلقاتها ؛ لا يصح أن نحصر سببَ اختلافِ علماءِ الشريعة في هذه الاحتمالات ونحوها من احتمالات سبب الاختلاف ؛ لأنّ في هذا الحصر جَوْرًا في الحُكْمِ ، وتحكُّمًا لا دليل عليه . بل لا بُدّ من أن نتذكّر أسبابًا أخرى للاختلاف في العلوم جميعِها ، وهي الأسباب المندرجةُ في الأسباب الثلاثة السابقة ، وأنها هي التي أدّت ..وستؤدّي إلى كثيرٍ من الاختلاف في جميع العلوم الدنيوية والدينية . ثم لا بدّ أن نتذكّر أيضًا أن هذه الأسبابَ متحقّقةٌ في علوم الشريعة ، بل هي أسبابٌ في علوم الشريعة أقوى تحقُّقًا وأظهر في وجودها (كما ذكرناه سابقًا) ؛ ولذلك كان إعذارُ علماء الشريعة بها أَوْلى ، وفهمُ سبب اختلافهم بناءً عليها أحقّ !!

غير أنه يجب التنبُّه إلى أن اختلاف علماء الشريعة (كاختلاف غيرهم) ليس على درجة واحدة من قوّته في نفسه أو ضعفه ، وفي إعذار صاحبه أو عدم إعذاره ، ولذلك نكتب المبحث التالي :





الفصل الثالث

تقسيمُ الاختلافِ إلى سائغٍ وغيرِ سائغٍ وضابط التفريق بينهما

لا يشك أحدٌ أن أقوالَ الناسِ ليست كلَّها بذاتِ اعتبارٍ في ميزان العقل أو العلم، وأن من أقوال الناس ما له وجاهتُه واعتبارُه، حتى لو كنا نخالفه ونخطِّئُه. ومن أقوالهم ما ليس كذلك، فلا يكون له وجاهةٌ ولا اعتبار.

فهل يشك أحدٌ مثلًا أنّ الجاهلَ بالعلمِ لا وزن لقوله المبنيِّ على جهله؟! فكيف إذا ضمّ قولُه إلى هذه الخطيئةِ (وهي خطيئةُ الكلامِ بجهل) خطيئةً أخرى، وهي أنه قد خالف بجهله كلامَ العلماءِ بذلك العلم؟!!

وهذا الأمرُ الواضحُ يُلزِمُ بأن يكون الاختلافُ قِسْمَين: فمنه ما هو مُعْتَبَرٌ سائغ، ومنه ما هو غيرُ معتبرٍ ولا سائغ.

وفي ذلك قال القائل:

وليس كل خلافٍ جاء معتبرًا إلا خلافٌ له حظٌّ من النظرِ

وقد ذكر الإمامُ الشافعي سؤالَ أحدِ أهلِ العلم له عن أنواع الاختلاف، فقال: «قال لي قائل: فإني أجد أهلَ العِلْمِ قديمًا وحديثًا مختلفين في بعض أمورِهم، فهل يَسَعُهم ذلك؟

قال: فقلت له: الاختلافُ من وجهين: أحدُهما محرَّمٌ، ولا أقول ذلك في الآخر.

قال : فما الاختلاف المحرَّم ؟

قلت : كلُّ ما أقام الله تعالى به الحُجَّةَ في كتابه ، أو على لسان نبيه ﷺ ، منصوصًا بيِّنًا ، لم يَحِلَّ الاختلافُ فيه لمن علمه .

وما كان من ذلك يحتمل التأويلَ ، ويُدْرَكُ قياسًا ، فذهب المتأوِّلُ أو القايِسُ إلى معنًى يحتملُه الخبرُ أو القياسُ، وإن خالفَه فيه غيرُه ، لم أقل : إنه يُضَيَّقُ عليه ضِيْقَ الخِلافِ في المَنْصُوصِ .

قال : فهل في هذا حُجّةٌ تُبيِّنُ فَرْقَك بين الاختلافين ؟

قلت قال الله في ذم التفرُّقِ ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة:٤] ، وقال جلّ ثناؤه ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥] .

فذمَّ الاختلافَ فيما جاءتهم به البيِّنات ، فأما ماكُلِّفوا فيه الاجتهادَ ، فقد مثَّلْتُهُ لك بالقِبْلة والشهادة وغيرها»[١] .

وقد قال الإمام الشافعي أيضًا في كتابه (جِماعُ العلم): «الاختلاف وجهان : فما كان لله تعالى فيه نصُّ حكمٍ، أو لرسوله ﷺ سنةٌ، أو للمسلمين فيه إجماعٌ = لم يسع أحدًا (عَلِمَ من هذا واحدًا) أن يخالفه . وما لم يكن فيه من هذا واحدٌ، كان لأهل العلم الاجتهادُ فيه ، بطلب الشُّبهة[٢] بأحدِ هذه الوجوه الثلاثة . فإذا اجتهدَ مَن له أن يجتهد ،

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي (٥٦٠-٥٦١ رقم١٦٧١-١٦٨٠) .

(٢) أي : الشَّبَهُ والمِثْل .

وَسِعَهُ أن يقول بما وجد الدَّلالةَ عليه ، بأن يكون في معنى كتابٍ أو سنةٍ أو إجماع . فإن ورد أمرٌ مشتبهٌ ، يحتمل حُكْمَين مختلفَين ، فاجتهدَ فخالفَ اجتهادُه اجتهادَ غيره ، وَسِعَهُ أن يقول بشيءٍ وغيرُه بخلافه ، وهذا قليلٌ[1] .. إذا نُظِرَ فيه»[2] ، ثم سُئل الإمامُ الشافعي عن دليله في تجويز بعض الاختلاف ، فاستدلّ لذلك بالكتاب والسنة ، بما سبق بعضُه[3] .

وقال الإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ) :«الاجتهاد الواقع في الشريعة ضَرْبَان :

أحدهما : الاجتهاد المعتبَرُ شرعًا ، وهو الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهادُ .

والثاني : غيرُ المعتبر ، وهو الصادر عمن ليس بعارف بما يفتقر الاجتهادُ إليه ؛ لأن حقيقته أنه رَأْيٌ بمجرَّدِ التشهِّي والأغراض ، وخَبْطٌ في عَمايةٍ ، واتّباعٌ للهوى . فكل رأيٍ صَدَرَ على هذا الوجه ، فلا مِرْيَةَ في عدم اعتباره ؛ لأنه ضدُّ الحقِّ الذي أنزل الله تعالى »[4] .

---

(١) نعم هو قليل إذا استحضرنا تفاصيلَ الأصولِ المتَّفَقِ عليها ، والتي غالبًا ما تغيب عن الأذهان بسبب زحمة الاختلاف ، حتى تكاد تُنسى .. فلا تُذكر ، وعفَّاها الإلْفُ في كثيرٍ من الأذهان..حتى أصبح تقريرُ كثرتها وغلبتها أمرًا منكرًا !

(٢) جِماع العلم – ضمن كتاب الأمّ – (٩/ ٤٠) .

(٣) جماع العلم – ضمن كتاب الأم – (٩/ ٤٠-٤٢) .

(٤) الموافقات للشاطبي (٥/ ١٣١) .

وفائدة هذا التقسيم : هو أن نعدلَ في موقفنا من الاختلاف ، وأن لا نجورَ في تعاملنا معه ، بأن لا نساوي بين الاختلاف السائغ والخلاف غير السائغ[1]؛ لأنهما غير متساويين .

وقبل أن نخوض في مباحث هذا التقسيم ، كمباحث ذِكْرِ الموقفِ الصحيح من نوعي الاختلاف (السائغ وغير السائغ) ، لا بد من بيان الطريقة التي نفرّق بها بينهما ، وذلك ببيان شروط إلحاق القول المخالِف بأحد نوعي الخلاف .

وهناك خمسة شروطٍ لتسويغ الاختلاف ، إذا وُجدت في أي قولٍ ، دخل هذا

(١) كما أنه يجب التنبيه إلى أن بعض أهل العلم قد يُطلق وصفَ السواغ على الاختلاف وعدمه بمعنى آخر ، غير المعنى الذي نقصده . فقد يطلقون السواغ بمعنى إباحة التخيّر من الأقوال ، فيطلقونه على ما كان مباحًا للمسلم العمل فيه بأي قولٍ من أقواله . وذلك إنما يحصل مع القولين اللذين لا يتدافعان ولا يتناقضان ، كالاختلاف بين إتيان الرخصة والأخذ بالعزيمة ، أو فعل المستحبّ وتَرْكه ، فكلا الأمرين جائزٌ . ولذلك يقولون في مثله : هذا اختلافٌ سائغ، بمعنى أنه مباحٌ للمَرْءِ فِعْلُ أيٍّ من الأمرين . وإن اختلفوا في أيِّها الأفضل ، أو اتفقوا في التفضيل مع التخيير . فالسواغ هنا : بمعنى إباحة تخيُّرِ أيٍّ من القولين ، بلا حاجة إلى ترجيح؛ لعدم تدافع القولين. ويكون عدم السواغ على هذا المعنى ، ليس هو التحريم : بل هو عدم جواز التخيُّرِ بين الأقوال للقادر على الترجيح، لأنها أقوال متدافعةٌ متناقضة ، كقولين متفاوتين بين الحِلّ والحُرمة . ويكون عدمُ السواغ على هذا المعنى غيرَ معارضٍ السواغَ بالمعنى الذي أقمنا عليه تقسيمنا للاختلاف في هذا الكتاب ، ويصحُّ حينئذٍ أن يكون الاختلافُ في المسألةِ الواحدةِ : اختلافًا سائغًا بمعنى (أي أن الاختلافَ مشروع) ، وهو أيضًا غيرُ سائغٍ بمعنى آخر (أي لا يجوز التخيُّرُ منه بالتشهّي) . فيجب الحذر عند وصف أحد أهل العلم لاختلافٍ بأنه غير سائغ ، من تبيُّنِ مراده من ذلك ، قبل حَمْلِه على أحد معانيه.

القولُ في عِداد الأقوال المعتبرة ، فاستحقَّ خِلافُه أن يكون ضمن دائرة الاختلاف السائغ . فسأذكر هذه الشروط أوّلا على وجه الإجمال ، ثم أبينها ؛ لكي تكون أوضح وأولى باستحضارها .وهذه الشروط هي :

الأول : أن يكون القولُ المخالِفُ صادرًا من عالم .

الثاني : أن لا يكون القول مخالفًا للإجماع القطعي الصحيح .

الثالث : أن لا يخرج هذا القولُ عن مجموع أقوال السلف وأئمة الدين المتبوعين.

الرابع : أن لا يكون القول المخالِفُ صادرًا عن أصلٍ غير معتبر ؛ لأن الأصل إذا كان غيرَ معتبرٍ فأولى بالفرع المبنيّ عليه أن يكون غيرَ معتبرٍ أيضًا .

الخامس : أن لا يكون القولُ مخالفًا لدليلٍ ثابتٍ واضحِ القطعيّة في دلالته، كالنصوصِ الثابتةِ ذاتِ الدلالةِ القطعيةِ الواضحةِ في قطعيّتها ، وكالإجماع السكوتي الظني المتحقِّق غير المنقوض بالاختلاف المعتبر .

أما بيان هذه الشروط وشرحها ، فإليكَهُ :

الشرط الأول : أن يكون صادرًا من عالم بالعلم الذي تكلّم فيه ، وأنه بلغ رتبة الاجتهاد في المسألة التي له فيها قول[1] ؛ لأن الجاهل لا يحق له الكلام فيما يجهله،

---

(١) هذا القيد مبنيٌّ على جواز تجزّؤِ الاجتهاد ، وهو الصواب ، وهو الذي عليه عامة الأصوليين ، فانظر تفاصيل كلامهم في: المستصفى للغزالي (٢/ ٣٨٩)، والمحصول للرازي (٦/ ٢٥-٢٦)، ومختصر منتهى السول لابن الحاجب (٢/ ١٢٠٥-١٢٠٧) ، وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (٨٩-٩٠) ، وشرح مختصر الروضة للطوفي الحنبلي (٣/ ٥٨٥-٥٨٨) ، ونهاية =

فكيف بمخالفة العلماء ؟!

وسيأتي نقل الإجماع على اشتراط كون المفتي عالمًا[1] ، مما يعني الإجماعَ على عدم اعتبار خلاف الجاهل ؛ لأنه ليس من أهل الإفتاء أصلا .

وهذا أمرٌ ظاهرٌ لا يحتاج إلى استدلال ، لكن مما يدل عليه : قوله ﷺ : «القضاة ثلاثة : اثنان في النار، وواحد في الجنة. رجلٌ عرفَ الحقَّ ، فقضى به، فهو في الجنة. ورجل عرف الحق ، فلم يقضِ به ، وجار في الحكم ، فهو في النار . ورجل لم يعرف الحقَّ ، فقضى للناس عن جهل ، فهو في النار»[2] . قال ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)

= الوصول لصفي الدين الهندي (٩/ ٣٨٣٢-٣٨٣٣) ، وتحفة المسؤول للرُّهُوني المالكي (٤/ ٢٤٣-٣٤٥) ، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج الحنفي (٣/ ٣٩٠-٣٩١) ، والبحر المحيط للزركشي (٦/ ٢٠٩-٢١٠) ، وإعلام الموقّعين لابن القيم (٤/ ٢١٦-٢١٧) ، وأصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٤٦٩-١٤٧٠) ، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٣٨٨٦-٣٨٨٩) .

وقد برز في عصرنا التخصّصُ في الإفتاء أكثر من أي زمنٍ مضى : فهناك من برز في الاقتصاد الإسلامي وفقهه ، ومن برز بفقه الأقليّات الإسلامية ، ومن برز في فقه السياسة الشرعية...فيجب أن تكون منزلةُ هؤلاء في تخصّصهم محفوظةً مقدّرةً . بل الأصل أن هؤلاء أقْدَرُ على إصابة الحق في تخصصاتهم من المفتي العام ، وإن قَصُرت علومهم في غير تخصصاتهم.

(١) سيأتي ذكر ذلك في مبحثٍ خاص (٢٠٨-٢٠٩) .

(٢) أخرجه أبو داود (رقم٣٥٦٨) ، والترمذي (رقم١٣٢٢/ م) ، والنسائي في السنن الكبرى (رقم٥٨٩١) ، وابن ماجه (رقم٢٣١٥) ، والحاكم وصححه (٤/ ٩٠) ، وهو جيد الإسناد .

عقب الحديث : «فالمفتون ثلاثة ، ولا فرقَ بينهما ؛ إلا في كون القاضي يُلزم بما يُفتي ، والمفتي لا يُلزم»[1] . وفي الحديث وعيدٌ شديدٌ لمن حكم بجهل مطلقًا ؛ لأن الجاهل لا يحق له الحكم أصلًا ، فهو آثمٌ إذا أصاب في فتواه ؛ فكيف إذا أخطأ ؟! وهذا دليلٌ واضح على عدم اعتبار كلام الجاهل : أصاب، أو أخطأ ؛ لأن التأثيم فرعُ عدم الاعتبار!!

وقد سبق قول الشاطبي في بيان ذلك : « : الاجتهاد المعتَبَرُ شرعًا : وهو الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهادُ »[2] .

وسيأتي قول ابن الصلاح (ت٦٤٦هـ) :«والاجتهادُ الواقعُ على خلاف الدليلِ القاطعِ كاجتهادِ من ليس من أهل الاجتهاد ، في إنزالهما بمنزلةِ ما لا يُعتدُّ به ويُنقضُ الحكمُ به[3]»[4] .

وأما ابن حزم (ت٤٥٦هـ) فأشار إلى عظيم ضرر كلام أنصاف المتعلمين ومن نسميهم اليوم بالمثقفين من غير أهل الاختصاص ، فقال : «لا آفةَ أضرّ على العلوم وأهلها من الدخلاء فيها وهم من غير أهلها ، فإنهم يجهلون ويظنون أنهم يعلمون، ويُفسدون ويُقَدِّرون أنهم يُصلحون»[5]. وقال في موطنٍ آخر : «وإن قومًا قَوِيَ

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم (٢/ ١٩٤) .

(٢) الموافقات للشاطبي (٥/ ١٣١) .

(٣) أي : ولا يُنقض الحكم به لعدم اعتباره .

(٤) فتاوى ابن الصلاح (٦٨-٦٩ رقم٥٣) .

(٥) الأخلاق والسير لابن حزم (٩١ رقم ٣٨) .

جهلُهم، وضعفت عقولُهم ، وفسدت طبائعُهم ، يظنون أنهم من أهل العلم ، وليسوا من أهله . ولا شيءَ أعظم آفةً على العلوم وأهلِها (الذين هم أهلُها بالحقيقة) من هذه الطبقة ؛ لأنهم تناولوا طرفًا من بعضِ العلوم يسيرًا ، وكان الذي فاتهم من ذلك أكثر مما أدركوا..»[1].

وسيأتي بيان ضابط العالم والجاهل في هذا الباب[2].

الشرط الثاني : أن لا يكون القول مخالفًا للإجماع القطعي الصحيح . فما خالفَ إجماعَ الأمة فإنه لا شك في بطلانه ؛ لأن الإجماع دليلٌ قطعي[3] ، فلا احتمالَ فيما خالفه أن يكون صوابًا .

---

(١) رسالة مراتب العلوم لابن حزم - ضمن رسائل ابن حزم - (٤/ ٨٦) .

(٢) انظر (٢٠٩) .

(٣) الإجماع القطعي قسمان :

الأول: الذي يُعلم وقوعه من الأمة ضرورةً ، وهو ما كان من قبيل نقل العامة عن العامة (مثل إيجاب فرائض الإسلام الكبرى وتحريم الفواحش المعلومة). وقد يرد النصُّ القطعيُّ بمضمون هذا الإجماع (كالأمثلة السابقة) ، وقد لا يرد (كتحديد موضع الكعبة بالتعيين الدقيق الذي هو عليه اليوم ، وكإجمالِ مواضعِ المناسك). كما أن النصَّ قد لا يكون قطعيَّ الثبوت ، فيأتي الإجماعُ القطعيُّ على حُكمه ، ليجعله حُكمًا مقطوعًا به ؛ مثل خبر الآحاد :«لا وصية لوارث» ، فانظر الرسالة للإمام الشافعيْ (رقم٣٩٨-٣٩٩) ، فقد صرّحَ أن حُكْمَه في زمنه كان نقلَ عامةٍ عن عامّة . وانظر اختلاف مالك والشافعي للإمام الشافعي- ضمن الأم - (٨/ ٧٥٨) ، واختلاف الحديث له أيضًا - ضمن الأم - (١٠/ ١٠٩-١١٤) ، في تفريقه بين إجماع العامة =

ويجب أن يُتَثَبَّت من وجود هذا الشرط ومن عدم وجوده ، ولْيُحْذَرْ في تحريره من دعاوى الإجماع غير الصحيحة ، ومن دعاوى نَقْضِه غير الصحيحة أيضًا . فكم من قولٍ ادُّعِيَ فيه الإجماعُ ، لإسقاط قولٍ يخالفه ، وقد يكون الاختلافُ المعتبَرُ فيها واقعًا.. وشهيرًا في كتب العلم . وكم من قولٍ سُوِّغَ بأن مسألته خلافيّة ، والصواب أنها إجماعيّةٌ بخلاف القول . ومثل هذا التحرير يحتاج إلى اطلاعٍ واسع ، وفقهٍ عميق ؛ لكي يقف صاحبه على مواضع الإجماع، وليحرّر دعاوى الاختلاف .

وقد نبّهَ على ذلك كثيرٌ من أهل العلم(١) ، ومنهم شيخُ الإسلام ابن تيمية ، حيث

= والإجماع السكوتي ، مع تصريحه بأنه يأخذ بالسكوتي ، لا على أنه إجماعُ عامة .

وانظر : معجم مصطلحات أصول الفقه للدكتور قطب مصطفى سانو (٤١) ، وتنبّهْ إلى جوابي على استشكال فضيلته بما أوردته هنا .

الثاني : والإجماعُ السكوتي (وهو أن يقول بعضُ مجتهدي الأمة بحكمٍ في واقعة ، وينتشر ذلك الحكم بين المجتهدين في ذلك العصر ، فلا يعارضه أحدٌ منهم) ، **إذا احتفّت به قرائنُ تدل على قطعيته** ؛ لأن الإجماعَ السكوتي منه ما هو قطعي (وهو ما احتفّت به قرائنُ تفيد القطعَ) ، ومنه ما هو حجة ظنيّة غير قطعية (فيما إذا لم تحتفّ به قرائن اليقين) ؛ فهو في ذلك كخبر الآحاد . وسيأتي الحديث عن مخالفة الإجماع الظني ، في الشرط الخامس .

ولو قيل : إن الإجماعَ السكوتي القطعي الذي لا يسوغ خلافُه هو البيّنُ القطعية ، لظهور قرائنه الدالّة على القطع = لكان ذلك أولى في اجتهادي ؛ لأن القطعية المستفادةَ من قرائن خفية ، كالقطعية الخفية المستفادة من دلالة النصّ ، لا يمكن مؤاخذةُ العالمِ على عدم بلوغها عنده ، كما يأتي بيانه (٨٧) .

(١) انظر أحد نقاشات الإمام الشافعي في كتاب الأم (٨/ ٧٥٠-٧٦٤) .

قال : «وإذا نقل عالمٌ الإجماعَ، ونقل آخرُ النزاعَ ، إما نقلا سمَّى قائلَه ، وإما نقلا بخلافٍ مطلقًا ، ولم يُسَمِّ قائلَه . فليس لقائلٍ أن يقول: نقل خلافًا لم يَثْبُتْ ؛ فإنه مُقابَلٌ بأن يُقال: ولا يَثْبُتُ نقلُ الإجماع. بل ناقلُ الإجماع نافٍ للخلاف ، وهذا مثبت له ، والمثبت مقدَّمٌ على النافي .

وإذا قيل : يجوز في ناقل النزاع أن يكون قد غلط فيما أثبته من الخلاف ، إما لضعف الإسناد ، أو لعدم الدلالة . قيل له : ونافي النزاعِ غلطُه أَجْوَزُ ؛ فإنه قد يكون في المسألة أقوالٌ لم تبلغه ، أو بلغته وظنّ ضعفَ إسنادها ، وكانت صحيحة عند غيره ، أو ظن عدمَ الدلالة وكانت دالّةً . فكلما يجوز على الـمُثْبِتِ من الغلط ، يجوز على النافي ، مع زيادة عدم العلم بالخلاف . وهذا يشترك فيه عامةُ الخلاف ؛ فان عدم العلم ليس علمًا بالعدم ، لا سيما في أقوال علماء أمة محمد ﷺ ، التى لا يحصيها الا ربُّ العالمين .

ولهذا قال أحمد وغيره من العلماء : من ادّعى الإجماعَ فقد كذب ، هذه دعوى الـمَرِيسي والأصمِّ ، ولكن يقول : لا أعلم نزاعًا .

والذين كانوا يذكرون الإجماع كالشافعي وأبى ثور وغيرهما يفسّرون مرادَهم: بأنا لا نعلم نزاعًا ، ويقولون : هذا هو الإجماع الذي ندّعيه .

فتبيّنَ أن مثل هذا الإجماع الذي قوبل بنقل نزاع ، ولم يَثْبُتْ واحدٌ منهما ، لا يجوز أن يُحتجَّ به . ومن لم يترجح عنده نقلُ مثبتِ النزاع على نافيه، ولا نافيه على مثبته، فليس له أيضا أن يقدّمَه على النصّ ، ولا يقدم النصَّ عليه . بل يقف ؛ لعدم رُجحان أحدهما عنده . فإن ترجّحَ عنده الـمُثْبِتُ غَلَبَ على ظنِّه أنّ النصَّ لم يعارضْهُ إجماعٌ يُعمَلُ به .

ويُنظَرُ في ذلك إلى مُثبِتِ الإجماع والنِّزاعِ : فمن عُرِفَ منه كثرةُ ما يدّعيه من

الإجماع ، والأمر بخلافه ، ليس بمنزلةِ من لم يُعلم منه إثباتُ إجماعٍ عُلِمَ انتفاؤه . وكذلك من عُلِمَ منه في نَقْلِ النّزاعِ أنه لا يغلط ؛ إلا نادرًا ، ليس بمنزلة من عُلمَ منه كثرةُ الغلط .

وإذا تظافرَ على نقل النزاع اثنان ، لم يأخذ أحدُهما عن صاحبه ، فهذا يثبتُ به النّزاعُ . بخلاف دعوى الإجماع ؛ فإنه لو تظافرَ عليه عددٌ ، لم يُستفَدْ بذلك إلا عدمُ علمهم بالنزاع»[1] .

كما أن هناك اختلافًا في بعض أنواع الإجماع[2] ، هل هي حجة قطعية؟ أم ظنية؟ أم أنها ليست بحجة ، وإنما هي قرينةٌ استئناسية . وكل ذلك واقعٌ، والاختلاف فيه طويل. فلا يصحّ أيضًا أن أساوي بين أنواع الإجماع المختلفة في الإجماع عليها والاختلاف فيها، ولا في جهات اختلاف العلماء فيه ، ولا في درجاته . وكل ذلك يحتاج إلى عِلْمٍ عميق ، وقَدَمٍ راسخةٍ فيه .

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٩/ ٢٧١-٢٧٢) .

(٢) مثل الإجماع السكوتي ، وإجماع الخلفاء الأربعة ، والإجماع الذي خالف فيه بعضُ أهله قبل انقراض عصره ، والإجماع بعد الاختلاف ، وغير ذلك .

الشرط الثالث : أن لا يخرج هذا القولُ عن مجموع أقوال السلف وأئمة الدين المتبوعين ، فلا يكون في القول إحداثُ قولٍ جديدٍ في المسألة ؛ لأنّ دَوَرَانَ أقوالِ السلف والأئمة المتبوعين على قولين في الاختلاف أو ثلاثة يتضمن إجماعًا منهم على أن الحق لا يخرج عن تلك الأقاويل ؛ لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة ، واعتقادُ أن الحقَّ خرجَ عن مجموع أقاويلهم ، وأنهم جميعًا قد أخطئوا إصابةَ الحقِّ = يلزم منه اعتقادُ أنهم قد أجمعوا على ضلالة!

ولذلك اصطلح بعضُ أهل العلم على تسمية مُوجِبِ هذه المسألة بـ(الإجماع المُرَكَّب)[1] ، فأصبح من أنواع الإجماع ، ولذلك أيضًا تعرّضَ له عامةُ الأصوليين في مباحث الإجماع .

وقد قال الإمام أحمد بن حنبل : «إذا اختلف أصحابُ رسول الله ﷺ ، يُختار من أقاويلهم ، ولا يُخْرَجُ عن قولهم إلى من بعدهم» . وقال أيضًا : «يَلْزَمُ من قال : يُخْرَجُ من أقاويلهم إذا اختلفوا ، أن يَخْرُجَ من أقاويلهم إذا أجمعوا»[2] .

وقال شيخُ الإسلام ابن تيمية : «كل قولٍ ينفرد به المتأخِّر ، ولم يسبقه إليه أحدٌ منهم ، فإنه يكون خطأً . كما قال الإمامُ أحمد بن حنبل : إياك أن تتكلّم في مسألةٍ ليس

(١) انظر معجم المصطلحات الأصولية للدكتور قطب مصطفى سانو (٤١-٤٢) .

(٢) العدّة لأبي يعلى الفراء (٤/ ١١١٣) ، ولفظ الإمام أحمد مطوَّلٌ في مسائل صالح بن الإمام أحمد لأبيه (١٦٢-١٦٣ رقم ٥٨٧) .

وانظر أقوال أئمة الحنابلة في : التحبير شرح التحرير للمرداوي الحنبلي (٤/ ١٦٣٨-١٦٤٧) .

لك فيها إمام »[1].

وهذا الشرط نصّ عليه عامةُ الأصوليين من المذاهب الأربعة[2]، وهو من أصح

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٩١) وانظره أيضًا (٣٤/ ١٢٥).

(٢) وهو ما صرّح به الإمام أبو حنيفة نفسه، كما في تاريخ ابن معين برواية الدوري (رقم ٣١٦٣)، والانتقاء لابن عبد البر (٢٦٦-٢٦٧)، وهو صحيح عنه، كما قال ابن حزم في الإعراب عن الحيرة والالتباس (٣/ ٩٥٥).

وانظر المصادر الحنفية الآتية: الفصول في الأصول لأبي بكر الجَصّاص الرازي الحنفي (٢/ ١٥٤-١٥٥)، والمعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٥٠٨-٥١٤)، والتحرير للكمال ابنِ الهُمَام الحنفي -وعزاه للأكثرين- وشرحَه: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج الحنفي (ت٨٧١هـ) - وعزاه لمحمد بن الحسن الشيباني- (٣/ ١٤١-١٤٢)، ونحوه في تيسير التحرير لأمير بادشاه الحنفي ت٩٧٢هـ(٣/ ٢٥٠)، وأصول نظام الدين الشاشي (٢٠٨-٢٠٩)، وأصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٣/ ٤٣٥-٤٣٨).

وعند المالكية: نقله أبو الوليد الباجي عن كافة المالكية في إحكام الفصول في أحكام الأصول (رقم٥٢٧-٥٣١)، وهو المقرّر في: مختصر منتهى السول والأمل لابن الحاجب المالكي (١/ ٤٨٢-٤٨٩)، وشرحه: تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول للرُّهُوني المالكي (٢/ ٢٧٣-٢٧٧).

وعند الشافعية: ذكره الإمامُ الشافعي في الرسالة في موضعين منها (٥٩٥-٥٩٦ رقم ١٨٠١) (٥٠٨ رقم١٤٦٨)، وطبّقه عمليًّا، كما في مسألة فدية الحمام والجراد، والتي نصّ فيها أنه ترك القياس أخذًا بأقوال الصحابة، وأنهم إذا اختلفوا لم يخرج عن مجموع أقوالهم، فانظر الأمّ للإمام الشافعي (٣/ ٥٠٤و٥٠٦ رقم ١٢٦٥، ١٢٦٧).

وعليه أئمة الشافعية: فهو منسوبٌ إلى معظم العلماء في التلخيص لإمام الحرمين (٣/ ٩٠-٩٣)، وانظر: المحصول للرازي (٤/ ١٢٧-١٣٠)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٣٢٩-٣٣٤)، ونهاية الوصول لصفي الدين الهندي الشافعي (٦/ ٢٥٢٧-٢٥٣٣)، =

ما نُسبَ إلى الأئمة الأربعة أنفسهم من القواعد الأصولية، ودليلُه السابق ذكره، مع اتفاق العلماء عليه. فقد قال الإمامُ أبو الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ): «وأجمعوا على أنه لا يجوز لأحدٍ أن يخرج عن أقاويل السلف: فيما أجمعوا عليه، **وعما اختلفوا فيه، أو في تأويله؛ لأن الحق لا يجوز أن يخرج عن أقاويلهم**»[1].

ولذلك كان الخلافُ في هذا الأصل خلافًا شاذًّا غيرَ معتبر، خاصةً مع القيود التالية، التي تنفي عنه الاعتراضاتِ الصحيحةَ:

* أنه ليس من الخروج الممنوعِ عن مجموع أقاويل السلف: الإتيانُ بقولٍ يجمع بين أقوالهم؛ بشرط أن لا يكون في هذا القول رَفْعٌ وإبطالٌ لمجموع أقوالهم[2]. فإذا كان مُنْطَلَقُ هذا القولِ الحادثِ (في ظاهره) الجَمْعَ بين الأقوال، وليس فيه إحداثُ قولٍ جديدٍ في الحقيقة = فإنه لا يُرَدُّ بدعوى أن فيه خروجًا عن مجموع أقاويل السلف. ومثالُه: أن يكون الجامعُ بين الأقوالِ (بقولٍ ظاهرُه إحداثُ قولٍ جديد) قد أقام جَمْعَه على أن العلماءَ الذين اختلفوا إنما اختلفت عباراتُهم دون حقائق أحكامهم؛ بسبب أنهم خصّوا أحكامَهم بصُوَرٍ خاصّةٍ متفرّقة، تستوجبُ تلك الأحكامَ المختلفة، وأنه إنما قام بجمع الصُّوَرِ كلِّها، وحرَّرَ الحُكْمَ في المسألة. فإن أقام دليلا معتبرًا على ذلك، أو قام الدليلُ المعتبر عليه، لم يكن في قوله خروجٌ عن مجموع أقوال السلف. بل

= والبحر المحيط للزركشي الشافعي (٤/ ٥٤٠-٥٤٣).

(١) رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري (٣٠٦-٣٠٧)، ونقل ابنُ القطان الفاسي (ت٦٢٨هـ) هذا الإجماعَ عن رسالة الأشعري في كتابه الإقناع في مسائل الإجماع (رقم٢٦٥).

(٢) انظر: عامة المصادر المذكورة في الحاشية قبل السابقة.

ربما كان قوله تحريرًا لمحل النزاع، بما يُظهر أن الاختلافَ الواقعَ اختلافٌ صُوريٌّ ، وأن المختلِفِين متفقون في الحقيقة .

* وليس من الخروج عن مجموع أقاويل السلف أيضًا : إذا كانت المسألةُ التي وقع فيها الاختلافُ بين المتأخِّر والسلف من المسائل التي لا تَعُمُّ بها البلوى (ولا تكثر حاجةُ الناس إليها) ، فلا تتوافر دواعي النَّقَلةِ على حِفْظِها ونَقْلِها[1] ؛ ولذلك فيُتصَوّرُ أن لا تُحفظَ لنا جميعُ أقاويل السلف فيها[2] . فمثل هذه المسائل (التي لا تتوافر

(١) كونُ القولِ مما تَعُمُّ به البلوى .. أو لا تَعُمُّ : أمرٌ له حالاتٌ ثلاث :

الأولى : أن يكون عمومُ البلوى به أمرًا واضحًا غاية الوضوح ، فهذا لا اختلافَ عليه، أنه مما تتوافر الدواعي على نقله غايةَ التوافُر . والثانية : أن يكون عدم عموم البلوى به أمرًا واضحًا لا يُختلف فيه ، فهو مما لا يُختلَفُ في كونه مما لا تتوافر الدواعي على نقله عادةً . وَوُجودُ هذينِ الطَّرفينِ الواضحين دليلٌ على صحّة التأصيل عليهما ؛ لأنهما واضحان بيِّنان . ولا يُعكّرُ عليه وجودُ الطرف الثالث ، وهو : الحالة الثالثة : وهي حالةٌ وسطٌ بين الطرفين ، قد تقترب من أحدهما أكثر من الآخر ، وقد يزيد تنازعها بينهما إلى حدِّ الاشتباه الكبير ؛ لأن وجود هذا القسم لا يصحُّ أن يُلغي وجود الطرفين السابقين ؛ ولأن أكثر هذا القسم يمكن تحريره بالنظر في دلائله وقرائنه من أهل الاختصاص .

ومن القرائن النافعة في هذا الباب ، لتمييز هذا القيد : أن المسألة كلما عظُمَ الكلام فيها من أهل العلم، وكلما تعرض لها الكثير من كتب العلم بالبحث ، وكلما طالت المباحثات فيها ودقّقَ أهل العلم في تفاريعها ، وكلما كان ذلك منهم متقادمًا في الزمن = كان ذلك قرينةً على أنها مسألةٌ تعم بها البلوى . وكلما كان الضدُّ هو الواقع ، كان ذلك قرينةً على أنها مما لا تعمُّ بها البلوى .

(٢) ومن أمثلة هذه المسائل : ما جاء عن عبد الله بن الزبير : أنه لما قدم مكة، قطع يدَ رجلٍ كان يَقرِضُ الدراهم . (أخرجه عبدالرزاق في المصنّف : رقم ١٤٥٩٧) . وقَرْضُ الدراهم: هو أن =

الدواعي على نقلها) لا يُمكن ادّعاءُ أن ما وصلنا من أقاويل السلف فيها يمثّلُ أقاويلَهم جميعَها .. بلا فواتٍ منها . فيبقى لذلك (في مثل هذه المسائل) أنّ احتمالَ فَوَاتِ شيءٍ من أقاويلِهم علينا احتمالٌ واردٌ ، وقويٌّ في احتمالِ وُرُوْدِه . وهذا ما جعلني أستثنيها من عدم جواز الخروج عن مجموع أقاويل السلف في المسألة ، بأن أجيز الخروج عن مجموع أقاويلهم في هذا الصِّنْفِ من المسائل ، بشرط وجود الدليل القويّ الداعي للمخالفة[1] .

= ينتقص من أطرافها شيئًا لا يظهر إلا بالوزن ، لكي ينتقص من فِضّتها ما يستخدمه بعد ذلك.

فلم يأخذ بذلك عامة الفقهاء ؛ لأنه (عندهم) لم يسرق من حِرْزٍ ، مع علم بعضهم بهذا الأثر عن الصحابي ، فانظر : المصنف لعبد الرزاق (٨/ ١٢٩-١٣٠) ، ومسائل الكوسج للإمام أحمد وإسحاق (رقم ٢٦٨٦) ، وأحكام القرآن لابن العربي - سورة هود : آية : ٨٧ - (٣/ ١٠٦٣-١٠٦٥) .

فأنكر ابنُ حزمٍ في المحلى (١١/ ٣٦٣-٣٦٤) على من لم يأخذ بهذا الأثر من الفقهاء ، مع احتجاجهم بقول الصاحب إذا لم يُعلَم له مخالف ، قائلا : «فهذا عملُ ابن الزبير ، وهو صاحبٌ لا يُعرَفُ له مخالِفٌ من الصحابة ﷺ ...» .

وتَكْثُرُ أمثلةُ هذه المسائل في أبوابِ الآداب ، ومن نظر في أبوابها في مصنف ابن أبي شيبة مثلًا ، أوجدَ العديدَ منها . مثل : (باب : من كره أن يقول : لا ، بحمد الله) (١٣/ ١٦٦) ، (باب : من كره أن يكتب أمام الشعر : بسم الله الرحمن الرحيم) (١٣/ ٣١٩) .

(١) وهذا الوجه هو أحد أهمّ أوجه بيان سبب مخالفة الأئمة الأربعة في بعض الأحيان أقوالا للصحابة ﷺ لا يُعلَمُ لهم فيها مخالِفٌ ، إذا غلب على الظن أنهم كانوا عالمين بها . وبذلك يتحرّرُ هذا الباب (باب الاحتجاج بأقوال الصحابة والسلف) بقيدٍ يجعله أكثر انضباطًا ، وأبعد عن دعوى التناقض في عمل الفقهاء معه ، ويَقْوَىٰ الجوابُ به على منتقدهم في ذلك، =

* وليس من الخروج عن مجموع أقاويل السلف أيضًا : المسائل التي ليس للسابقين فيها كلامٌ أصلا ؛ لكونها من النوازل والمسائل المستحدثة التي لم تكن موجودةً في السابق .

وقد قال ابن قيم الجوزية (ت٧١٥هـ) في ذلك: «وينبغي أن يُعلم: أن القول الذي لا سَلَفَ به الذي يجب إنكارُه : أنْ تكونَ المسألةُ قد وقعت في زمن السلف ، فَأَفْتَوْا فيها بقولٍ أو أكثر من قول ، فجاء بعضُ الخَلَفِ ، فأفتى فيها بما لم يَقُلْهُ فيها أحدٌ منهم ؛ فهذا هو المنكر»[١] .

وهنا نطرح سؤالا يتضمّنُ إشكالا حول تطبيق هذا الشرط ، ثم نجيب عليه[٢].
ويقول هذا السؤال : ما هو الحَدُّ الزمنيُّ الذي لا بُدَّ أن يكون العالمُ مسبوقًا فيه إلى قوله، فيما يجب أن يكون مسبوقًا إليه من الأقوال ؟ هل هناك زمنٌ يبدأ منه طرحُ هذا السؤال لمعرفة سواغ القول من عدمه ؟

من السهل أن نقول في الجواب عن ذلك : إن هذا السؤال يبدأ طرحُه على كل من جاء بعد القرون المفضّلة (وهم الصحابة ، والتابعون ، وتابعوهم) ، وأن القرون

= كالإمام أبي محمد ابن حزم في المحلى ، كما سبق في الحاشية السابقة ، وانظر المحلى (١/ ٢٠٦) (٢/ ٢٥٥) (٤/ ١٠٧) (٥/ ١٧١، ١٧٧، ٢٦٠-٢٦١) (٦/ ٤٧، ١٥١) (٧/ ٨٢، ٤٢، ١٤٧، ٤٢٠) (٨/ ١٩٧-١٩٨، ٢٤٠-٢٤١، ٣٣٦) . بل انظر الفصل الطويل الذي عقده ابن حزم لصور من ذلك في كتابه الإعراب عن الحيرة والالتباس (٢/ ٧١٥) إلى (٣/ ٩٥٨) .

(١) بدائع الفوائد لابن القيم (٣/ ١٢٧١) .

(٢) نبّهني على ضرورة ذِكْرِ هذا الإشكال وعلى جوابه: أخي الشيخ الفاضل ياسر بن ماطر المطرفي.

المفضّلة لا يُسألُ علماؤها هذا السؤال ، ولا هم بالملزَمِينَ بهذا الشرط لتسويغ خلافِ المخالِفِ منهم . لكن هذا الجواب ليس جوابًا سديدًا ؛ لأن مأخذ هذا الشرط لا يساعد على قبوله : فما الفرق بين أتباع التابعين ومن جاء بعدهم ، إذا ما أجمع الصحابة على أن المسألة ليس يخرج الحق فيها عن قولين ، **بعدم اختلاف الصحابة فيها حقيقةً إلا على قولين فقط** ، فأحدث أحدُ علماء أتباع التابعين قولا ثالثا ؟ لا شك أنه ينبغي رَدُّ ذلك القول الثالث المحدَث ، ولو كان قائله من أتباع التابعين أو من التابعين . ولذلك ما زال العلماء في كل عصر يردّون أقوالا لعلماء قبلهم أو في زمنهم بحجة أنهم غير مسبوقين إليها ، وهذا موجودٌ من زمن الأئمة الأربعة ؛ ولذلك أصّلوا هذا الأصل .

وإنما الجواب الصحيح ، هو أن نقول : إن هذا الشرط لا يُحَدُّ بزمن ، ولا ينحصر تطبيقه على أهل عصر دون آخر . وإنما يُنظَرُ في المسألة نفسها التي نريد أن نناقش وجودَ هذا الشرط فيها أو عدم وجوده : هل هناك ما يدل على أن ما نُقل إلينا من اختلاف العلماء (قبل صاحب القول الذي نناقشه) هو تمامُ اختلافِهم فيها ، دون فَوْتِ قولٍ علينا من أقوالِ اختلافِهم فيها ؟ وهل القرائنُ تشهد على أنّ ما وَصَلَ إلينا من أقوال العلماء هو حاصلُ الاختلاف الذي وقع دون نقصٍ منه ؟ وذلك إنما يتمّ بالنظر إلى المسألة نفسها (كما سبق)، فإن كانت المسألةُ مما تتوافر الدواعي فيها على نقل جميع أقوال المختلِفِين ، على ما بيّنّاه سابقًا: لا نقبل حينئذٍ فيها إحداثَ قولٍ جديد ، وإن كانت على خلاف ذلك : جاز فيها إحداثُ قولٍ جديد .

وقد يساعد على تطبيق هذا الشرط : أن نجدَ العلماءَ في عصر ذلك العالم الذي نناقش قولَه (هل هو محدَث ، أو غير محدث) قد ردُّوا عليه بأن قوله لا سابقَ له عليه، مما

يُقوِّي نتائجَ نظرِنا في توافر الدواعي على نقل الاختلاف . ولا ينبغي أن تكون دعوى عالمٍ بمجرّدها بأن قول فلانٍ محدَثٌ دليلا وحده على أنه قولٌ محدَث حقًّا ؛ لأن العالم الذي يخالفه ينفي دعوى الإحداث هذه بمجرّد اختياره لقوله ؛ إذ إن عدمَ جواز إحداث قولٍ شَرْطٌ متّفَقٌ عليه بين العلماء (فالخلاف فيه غير معتبر ، وذلك عند تتميمه بقيودنا له المذكورةِ آنفًا) ، ولذلك فإن العالم المعتبر لا يقول قولاً ؛ إلا وهو يرى من نفسه بأنه لم يخالف هذا الشرط[1] . ولكن لا يعني ذلك أن لا نردَّ على العالم إحداثَه لقول ، بحجة أنه قد كان من أصوله عدم جواز الخروج عن مجموع أقوال الأمة التي أجمعوا فيها أن الحق لا يخرج عنها ؛ لأن هذه الحجة تقود إلى تقليد العالم التقليد المحض[2]، بل تقود إلى إلغاء هذا الشرط إلغاءً كاملا ؛ لصحة هذا الافتراض في كل عالمٍ معتبر . ولكن ذلك يعني أمرين : الأول : أنه يجب أن ننطلق في مناقشتنا لقول العالم

(١) هذا الأصل الذي كان متحقِّقًا في علماء الأمة السابقين ، لا أستطيع أن أُطلقَه على كثيرٍ من المعاصرين ، فلا أستطيع أن أقول عنهم: إن الأصل فيهم أنهم كانوا يراعون عدمَ جوازِ إحداثِ قولٍ جديد ؛ لأني لا أكاد أجد لهذا الشرط أثرًا على كثير من فتاواهم ، ولا أكاد أقف عليه في تنظيرهم لما يجوز فيه الاختلاف وما لا يجوز . ولذلك : فلا أستطيع أن أنسب اعتمادَ هذا الشرطِ إلى أحدٍ من المعاصرين ؛ إلا إن كان عالِمًا معتبرًا بالاتفاق ، أو إن صرّح هو باعتماده ، أو كان من مدرسةٍ تعظّم أقوال العلماء السابقين وتُجلُّ آراءهم . أما العصرانيُّ الذي يتمعقل على نصوص الوحيين بلا انضباط ، ويحكّم هواه في قواطعها ، فهذا لن يكون لهذا الشرط عنده أي اعتبار .

(٢) لأن هذا يرجع بنا إلى منهج القائلين : كل ما خالف قول إمامنا فهو إما مؤولٌ أو منسوخ . وهو قولٌ لا يُرتضىٰ إلا ممن ليس له علمٌ ، ومن لا حظَّ له في الاجتهاد ؛ إلا التقليد .

الذي ادُّعِيَ عليه إحداثُ قول ، بأنه لم يكن يَعُدُّ نفسَه مخالِفًا هذا الشرط ، بل هو عند نفسه ملتزمٌ به ، فنرعى من الاحتياط في الردّ عليه هذا المعنى من أصوله . والثاني : أنه يجب أن لا نقدّم قولَ من ادّعى عليه إحداثَ قولٍ ؛ لأنه مُعارَضٌ منه هو بأنه لم يُحدث قولا .

الشرط الرابع : أن لا يكون القول المخالِفُ صادرًا عن أصلٍ غير معتبر بالإجماع الذي مضى عليه سلفُ هذه الأمة قبل إحداث تلك الأصول ، أو بالدليل القاطع على عدم اعتباره ؛ لأن الأصل إذا كان غيرَ معتبرٍ فأولى بالفرع المبنيّ عليه أن يكون غيرَ معتبرٍ أيضًا .

والذي يدل على بطلان الأصل من الأصول غير المعتبرة ، والذي يُعِينُنا على تمييزه عن غيره من الأصول المعتبرة : أمران :

الأول : أن يخالف دليلا ثابتًا قطعيَّ الدلالة ، كالتقديم المطلق للقياس على الحديث الثابت عن النبي ﷺ ؛ كما سيأتي بيانه[1] .

الثاني : أن يكون ذلك الأصلُ مسبوقًا بالإجماع على خلافه محجوجًا به ، وأن يخرج عن مجموع أصول السابقين في الاستدلال والاستنباط : في مثلِ ما لو كان ذلك الأصلُ منسوبًا إلى أحد التابعين ، ويكون الصحابة على خلافه . أو إن كان منسوبًا إلى أحد أتباع التابعين ، ثم يكون الصحابة والتابعون على خلافه . فإنه إن كان الخروجُ عن

(١) انظر ما يأتي (٧١) .

مجموع أقوال السلف في المسائل الفرعية الجزئية لا يجوز ؛ كما نقلناه عن أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم (في الشرط الثالث) ؛ فالخروج عن منهج السلف في مصادر التلقّي وطريقة الاستنباط أولى بعدم الجواز ؛ لأنه خلافٌ كُلِّيٌّ ، والخلاف الكلي لمنهج السلف أولى بالردّ من الاختلاف الجزئي .

ووجودُ أقوالٍ غير معتبرةٍ في تقرير الأصول الفقهية والقواعد الأصولية ليس مستحيلًا ولا غريبًا ؛ إذ الأقوالُ غير المعتبرةِ لا تنحصرُ أسبابُ صدورها من قائليها في الفروع الفقهية ، ولا يصح تصوّرُ انحصارِها فيها ؛ لأن أسباب وجود القول غير السائغ موجودةٌ في تقرير الأصول والفروع على حدٍّ سواء ، فما الذي يمنع (عقلًا) من وجود أصولٍ غير معتبرة؟! بل كيف يجوزُ (عقلًا) تصوُّرُ عدمِ وُجودها؟!

وتتزايد أهمية ذكر هذا الشرط ؛ لأسباب ، منها : أننا في هذا الباب تتداخل علينا فيه شروطُ سَواغ القول بشروط صاحبِ القولِ الذي يَسُوغُ له أن يُفتي وأن يكون معدودًا في أهل الإفتاء ؛ ولذلك أيضًا ذكرتُ الشرطَ الأول (أن يكون عالمًا) ؛ لأننا في زمنٍ كَثُرَ فيه المتصدّرون بغير علمٍ كافٍ للتصدُّرِ والإفتاء ، فكثُرَ من بعضهم إشاعةُ تلك الأصول غير المعتبرة ، بإحيائها والبناء عليها ، من خلال تبنّي آراءٍ فقهيةٍ شاذةٍ شديدةِ الضعفِ مثلِ أُصولِها . كما أننا قد جئنا بعد زمنٍ بعيدٍ من زمن صفاء الأصول المعتبرة ، ودخل في العلم من زلاتِ العلماء أضعافُ ما كان عند الأوائل منها، كنتيجةٍ مؤكَّدةٍ لتزايُدِ أعداد العلماء بامتداد العصور وتوالي الأزمنة ، مع وجوب أنْ يقعَ العلماءُ في الخطأ (وجوبًا قَدَريًّا) ، وأنه إذا أخطأ فسوف يتابعه على خطئه آخرون (غالبًا) ؛ بسبب التعصّب له ، أو بسبب ضعف تحريرهم المسألةَ التي وقع فيها الخطأ، وهذا كلُّه

يستوجبُ تضاعُفَ الأخطاء مع تأخُّر الأزمنة . لذلك كله..فقد أصبحنا نسمع ونقرأ ما يُوجِبُ التنبيهَ على هذا الشرط ، والتأكيدَ عليه ؛ ولذلك ذكرتُه، مؤكّدًا على وجوب اشتراطه .

وقد نبّهَ العلماء على هذا الأمر ، وهو أن صدور القول الفرعي عن أصلٍ غير معتبر يجعل الفرعَ غير معتبرٍ أيضًا :

ففي الردِّ على نُفاة القياس من الظاهرية : ذهب بعض أهل العلم إلى عدم الاعتداد بأقوالهم في الاختلاف لذلك ، أي لوجود أصلٍ غير معتبرٍ عندهم ، وهو ردّ القياس الجلي . وذهب آخرون إلى الاعتداد بخلافهم مطلقًا ، لإنكارِهم نسبةَ القولِ بنفيِ القياس الجلي إلى الظاهرية ، أو لأنهم لم يروا في خطئهم هذا ما يسوّغُ عدم الاعتداد المطلق بهم[1] . وفصّل آخرون : بأن خلاف الظاهرية إذا كان مأخذُه أصلًا غير معتبر (كنفي القياس الجلي) ، فلا يُعتَدُّ بخلافهم في الفرع المبني عليه ، وأما الفرع الذي لم يكن خلافهم فيه كذلك فهو خلافٌ مُعْتَدٌّ به[2] . وهذا القول الثالث هو أعدل

---

(١) لكن هؤلاء لم يبيّنوا الموقف من خلاف الظاهرية المبني على الأصل غير المعتبر ، واكتفوا بالنظر إلى أن صوابَهم أكثرُ من خطئهم ، فلم يستجيزوا إطلاقَ القول بعدم الاعتدادِ بأقوالهم .

وهذا الموقف من خلاف الظاهرية وإن كان هو الأقربَ إلى الإنصاف من عدم الاعتداد المطلق؛ لكنه أيضًا لم يُجِبْ عن إشكال بناء الظاهرية على الأصل غير المعتبر ، وما هو الموقف الصحيح تجاهه ؟

(٢) ذهب أبو بكر الجصاص في كتاب الفصول (٢/ ١٣٤-١٣٥) وغيره من الأئمة إلى عدم الاعتداد بخلاف الظاهرية مطلقًا ، وانظر تفصيل من فصّل في الكتب التالية : البحر المحيط =

الأقوال ، وأقواها دليلًا ونظرًا .

ومن فصّل في ذلك إمامُ الحرمين ، حيث قال :« وكل مسلكٍ يختصُّ به أصحابُ الظاهر على القياسيين فالحكم بجنسه منقوضٌ . وبحقٍّ قال حَبرُ الأصول القاضي أبو بكر : إني لا أعدّهم من علماء الأمة ، ولا أبالي بخلافهم ووفاقهم[1]» [2] .

وأوضحَ الإمام أبو عَمرو ابن الصلاح الكلامَ في ذلك(ت٦٤٦هـ) ، فإنه بعد أن تحدّث عن الاعتداد بخلاف الظاهرية ، ونقل الاختلافَ فيه ، قال : «وبهذا أجبتُ (مستخيرًا الله تعالى، مستعينا) : فما بناه داودُ من مذاهبه على أصله في نفي القياس الجلي، وما اجتمع عليه القايِسُون من أنواعه ، أو على غيره من أصوله التي قام الدليل القاطع على بطلانها = فاتفاق من عداه في مثله على خلافه إجماعٌ منعقدٌ ، وقوله في مثله معدودٌ خارقًا للإجماع . وكذلك قوله في المتغوِّطِ في الماء الراكد، وتلك المسائل الشنيعة فيه ، وكقوله في الربا فيما سوى الأشياء الستة[3] . فخلافه في هذا وأمثاله غيرُ معتدٍّ به ؛ لكونه

= للزركشي (٤/ ٤٧١-٤٧٤) ، وجمع الجوامع لتاج الدين السبكي - مع شرحه : البدر الطالع لجلال الدين المحلّي (٢/ ٣٨٠) ، وطبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي (٢/ ٢٨٩-٢٩١) ، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٤/ ١٥٦٣-١٥٦٤) .

(١) ينبغي أن يُقيَّدَ ثناءُ إمام الحرمين على كلام الباقلاني بما جاء في فاتحة كلامه ، وهو أنه لا يُعْتَدُّ بخلافهم ووِفَاقِهم فيما كان مأخذُ الظاهرية فيه أصلا غيرَ معتبر .

(٢) نهاية المطلب للجويني (١٨/ ٤٧٢) .

(٣) لما كان مأخذُ الظاهرية في مسألة الزيادة فيما سوى الأصناف الربوية الستة المنصوصِ عليها مأخذًا مبنيًّا على أصلٍ غيرِ معتبر ، وهو عدم الأخذ بالقياس ، أصبح هذا القولُ الفرعيُّ منهم غيرَ معتبرٍ أيضًا . وهذا هو سبب عدم اعتبار هذا القول عند ابن الصلاح ، وهو التقرير الذي =

مبنيًّا على ما يُقْطَعُ ببطلانه ، والاجتهادُ الواقعُ على خلاف الدليلِ القاطعِ كاجتهادِ من ليس من أهل الاجتهاد ، في إنزالهما بمنزلةَ ما لا يُعتدُّ به ، ويُنْقَضُ الـحُكْمُ به . وهذا الذي اخترتُه يَثْبُتُ بدليلِ القولِ بِتَجَزُّؤ منصبِ الاجتهاد ، وقد تقرّرَ جوازُ ذلك ، وأنّ العالمَ قد يكون مجتهِدًا في نوعٍ دون غيره»[1] .

وكذلك تكلّمَ العلماءُ عن صورة (الاستحسان الباطلة)[2]، والتي إن قال بها أحدٌ من العلماء ، فإن خلافَه المبنيَّ عليها خلافٌ غير معتبر[3] .

= يؤيده النظرُ السليمُ في قاعدةِ اعتبارِ القولِ أو عدمِ اعتباره .

ولذلك فقد يقول فقيهٌ آخر بقول الظاهرية غير المعتبر هذا نفسِه ، ومع ذلك فقد يُعَدُّ قولُه معتبرًا ، بل قد يجب اعتبارُه ؛ لأنه بناه على أصلٍ معتبر ، غير أصل الظاهرية . فمن حصر الربا في الأصناف الستة الواردة في النصّ ؛ لأن علة تحريم الربا لم تظهر له ، فجعل تحريم الربا أمرًا تعبُّديًّا ، يكون قوله حينئذٍ قولا معتبرًا ؛ كما ذهب إليه إمام الحرمين الجويني وتقي الدين السبكي ، فانظر طبقات الشافعية (١٠/ ٢٣١) .

(١) فتاوى ابن الصلاح (٦٨-٦٩ رقم٥٣) ، مع تصويب ما ظهر أنه خطأ مطبعي .

(٢) والاستحسانُ الباطل : هو تخصيصُ العلة (التي تقبل التخصيص) من غير دليلٍ مُوجِبٍ للتخصيص . فيخرجُ المستحسِنُ بمخالفةِ الحكم الذي يُلزمُ به اطّرادُ الحكم بالعلّةِ المستنبَطةِ للقياس على النص ، دون بيان الفارق الذي اقتضى تخصيصَ العلةِ .

وانظر كتاب : قاعدة في الاستحسان لابن تيمية - ضمن جامع المسائل - المجموعة الثانية (١٨٧) ، وكتابَ : إبطال الاستحسان للإمام الشافعي - ضمن كتاب الأم - (٩/ ٥٧-٨٤) ، ومثالٌ له ردّ الإمام عليه في الأم (٦/ ٣٥١) ، والاعتصام للشاطبي (٣/ ٦٦-٨٦) .

(٣) انظر نهاية المطلب للجويني (١٨/ ٤٧٣) ، والوسيط للغزالي (٧/ ٣٠٦) .

وقد تعرّضَ شيخُ الإسلام ابن تيمية بالنقض لأحد هذه الأصول غير المعتبرة بالإجماع، في كتاب (بيان الدليل في إبطال التحليل)، فتعرّضَ فيه للحِيَلِ المسمّاة بالشرعية والفقهية[1]، وبيّنَ بطلانها بإجماع السلف. ثم إنه أورد اعتراضَ معترِضٍ عليه، فجوّدَ حكايةَ الاعتراض بأحسن ما يمكن أن يكون، ثم أجاب عليه بأحسن جواب؛ فكان مما يستحقُّ إثبات ملخَّصِه في هذا الموطن؛ لمسيس الحاجة إليه؛ حيث إنه جوابٌ نافعٌ في الردّ على كلِّ محاولةٍ لتمرير أيِّ أصل غير معتبر، ممن يظن أن الأصول المنسوبة إلى الأئمة لا يمكن إلا أن تُعتبَر.

فقد بدأ شيخ الإسلام ابن تيمية بذكر كلام من يدافع عن الحيل، بحجة أنها أصلٌ منسوبٌ لبعض الأئمة، فقال حاكيًا قول هذا المدافِع عنها: «فإن قيل: هذه الحيل مما اختلف فيها العلماءُ، فإذا قلَّدَ الإنسانُ من يُفتي بها، فله ذلك. والإنكارُ في مسائل الخلاف غيرُ سائغ، لاسيما على من كان متقيِّدًا بمذهبِ من يُرَخِّصُ فيها، أو قد تفقَّهَ فيها، ورأى الدليلَ يقتضي جوازَها. وقد شاع العمل بها عن جماعاتٍ من الفقهاء، والقولُ بها معزوٌّ إلى مذهب أبي حنيفة والشافعي ﷺ، وما قاله مثل هؤلاء الأئمة لا ينبغي الإنكارُ البليغُ فيه، لا سيما على من يعتقد أن الأئمة المجوِّزين لها أفضلُ من غيرهم، وقد ترجّحَ عنده متابعة مذهبهم، إما على سبيل الإلف والاعتياد، أو على

(١) صُنِّفَ في إبطال الحيل كُتُبٌ عديدة، ومنها الكتاب الذي طُبع باسم (إبطال الحيل)، لأبي عبدالله ابن بَطّة العُكْبَري (ت٣٨٧هـ). واسمه الصحيح كما جاء في خاتمته (١٣٥): (الردّ على من أفتى بالخُلْع في غير موضعه، وصفةُ من تحلُّ له الفتوى، ويجوز للناس أن يستفتوه ويقلّدوه). وفي مقدمةِ محقِّقِ هذا الكتاب ذِكْرٌ لأهمّ ما كُتب في الحيل قبولا ورفضا (٣٦-٤٣).

طريق النظر والاجتهاد. وهب هذا الإعتقاد باطلًا، ألستم تعرفون فضل هؤلاء الأئمة؟! ومكانهم من العلم والفقه والتقوى ؟! وكونَ بعضهم أرجح من غيره أو مساويًا له أو قريبًا منه ؟! فإذا قلَّدَ العامي أو المتفقه واحدًا منهم : إما على القول بأن العامي لا يجب عليه الاجتهاد في أعيان المفتين ، أو على القول بوجوبه ، إذا ترجح عنده أن من يقلده فيها هو الأفضل، لا سيّما إن كان هو المذهب الذي التزمه = فلا وجه للإنكار عليه ؛ إلا أن يقال : إن المسألةَ قطعيةٌ لا يسوغ فيها الاجتهاد ! وهذا إن قيل ، كان فيه طعنٌ على الأئمة لمخالفة القواطع ، وهذا قدحٌ في إمامتهم ، وحاشا لله أن يقولوا ما يتضمن مثل هذا! ثم قد يفضي ذلك إلى المقابلة بمثله ، أو بأكثر منه ، لا سيّما ممن يحمله هوى دينه أو دنياه على ما هو أبلغ من ذلك . وفي ذلك خروجٌ عن الاعتصام بحبل الله سبحانه، وركوب للتفرق المنهي عنه ، وإفسادُ ذات البين . وحينئذ فتصير مسائل الفقه من باب الأهواء ، وهذا غير سائغ . وقد علمتم أن السلف كانوا يختلفون في المسائل الفرعية ، مع بقاء الألفة والعصمة وصلاح ذات البين .

(ثم أجاب شيخ الإسلام بقوله :) قلنا : نعوذ بالله سبحانه مما يفضي إلى الوقيعة في أعراض الأئمة ، أو انتقاصٍ بأحدٍ منهم ، أو عدم المعرفة بمقاديرهم وفضلهم ، أو مُحَادّتهم وتَرْكِ محبّتهم وموالاتهم . ونرجو من الله سبحانه أن نكون ممن يحبهم ويواليهم ، ويعرف من حقوقهم وفضلهم ما لا يعرفه أكثرُ الأتباع ، وأن يكون نصيبُنا من ذلك أوفرَ نصيبٍ وأعظمَ حظٍّ ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

لكن دين الإسلام إنما يتم بأمرين :

أحدهما : معرفة فضل الأئمة وحقوقهم ومقاديرهم وترك كل ما يجرُّ إلى ثَلْبِهم.

والثاني : النصيحةُ لله سبحانه ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ، وإبانةُ ما أنزل الله سبحانه من البينات والهدى. ولا منافاة (إن شاء الله سبحانه) بين القسمين، لمن شرح الله صدره . وإنما يضيق عن ذلك أحدُ رجلين : رجل جاهل بمقاديرهم ومعاذيرهم ، أو رجل جاهل بالشريعة وأصول الأحكام .

وهذا المقصود يتلخّصُ بوجوه :

أحدها : أن الرجل الجليل (الذي له في الإسلام قَدَمٌ صالح ، وآثارٌ حسنة ، وهو من الإسلام وأهله بمكانةٍ عُلْيا) قد تكون منه الهفوة والزلّةُ ، هو فيها معذور ، بل مأجورٌ ، لا يجوز أن يُتّبَعَ فيها ، مع بقاء مكانته ومنزلته في قلوب المؤمنين .

(ثم ذكر أمثلةً على ذلك ، وأتبعها بقوله :) فإذا كنا قد حُذِّرْنا من زلّةِ العالم، وقيل لنا : إنها أخوفُ ما يُخاف علينا ، وأُمرنا مع ذلك أن لا نرجع عنه ، فالواجب على من شرح الله صدره للإسلام ، إذا بلغته مقالةٌ ضعيفةٌ عن بعض الأئمة ، أن لا يحكيها لمن يتقلّدُ بها ، بل يسكت عن ذكرها ، إلى أن يتيقّنَ صحتها ؛ وإلا توقف في قبولها ؛ فما أكثرَ ما يُحْكَى عن الأئمة مما لا حقيقةَ له . وكثيرٌ من المسائل يُخَرِّجُها بعضُ الأتباع على قاعدةِ مَتْبُوعِه ، مع أن ذلك الإمامَ لو رأى أنها تُفضي إلى ذلك ، لما الْتَزَمَها ؛ والشاهدُ يَرَى ما لا يَرَى الغائبُ . ومن عَلِمَ فِقْهَ الأئمة وَوَرَعَهُم ، علم أنهم لو رَأَوْا هذه الحيل ، وما أفضت إليه من التلاعب بالدين ، لقطعوا بتحريم ما لم يقطعوا به أوّلاً .

الوجه الثاني : أن الذين أفْتَوْا من العلماء ببعض مسائل الحيل ، أو أُخذ ذلك من بعض قواعدهم ، لو بلغهم ما جاء في ذلك عن النبي ﷺ وأصحابه ، لرجعوا عن ذلك يقينًا ؛ فإنهم كانوا في غاية الإنصاف ، فكان أحدُهم يرجع عن رأيه بدون ما في

هذه القاعدة . وقد صرح بذلك غير واحد منهم ، وإن كانوا كلهم مجتمعين على ذلك.

قال الشافعي ﷺ: إذا صح الحديث عن رسول الله ﷺ فاضربوا بقولي الحائط .

وهذا لسانُ حال الجماعة .

ومن أصولهم : أن أقوالَ أصحابِ رسول الله ﷺ المنتشرةَ لا تُترك إلا بمثلها .

وقد ذكرنا في التحليل والعِينة وغيرهما من الأحاديث والآثار ما يقطع معه اللبيب أن لا حجة لأحد في مخالفتها ، ولم تشتمل كتبُ من خالفها من الأئمة عليها، حتى يقال إنهم تأوّلوها ؛ فَعُلِمَ أنها لم تبلغهم .

الوجه الثالث : إن القول بتحريم الحيل قطعيٌّ ، ليس من مسائل الاجتهاد ، كما قد بيناه ، وبينا إجماعَ الصحابة على المنع منها ، بكلام غليظٍ ، يخرجها من مسائل الاجتهاد ، واتفاقَ السلف على أنها بدعة محدثة ، وكل بدعةٍ تُخالف السنةَ وآثارَ الصحابة فإنها ضلالة ؛ وهذا منصوص الإمام أحمد وغيره . وحينئذ : فلا يجوز تقليدُ من يفتي بها ، ويجب نقضُ حكمه ، ولا يجوز الدلالة لأحد من المقلدين على من يفتي بها ، مع جواز ذلك في مسائل الاجتهاد ...»[1] ، إلى آخر كلامه .

فعُلم من هذا الكلام وأدلته أمران مهمان :

الأول : أن نسبةَ الأصولِ الفِقْهِيَّةِ غيرِ المعتبرة إلى الأئمة قد وقع ، وأنه ليس في نسبتها إليهم من بعضِ أتباعهم أو من غيرهم من العلماء المتأخرين ما يمنع من إبطالِ

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل لابن تيمية (١٥٢-١٥٨) .

تلك النسبة ، ولا ما يمنع أيضًا من الحكم بعدم الاعتداد بتلك الأصول المنسوبة إليهم خطأً .

والثاني : أن صُدورَ القولِ الفَرْعِيِّ الفِقْهِيِّ عن أصلٍ غيرِ مُعْتَبَرٍ يجعله غيرَ معتبرٍ أيضًا ؛ فليس صُدورُه عن أصلٍ فقهي مطلَقًا بمانعٍ عنه صفةَ عدمِ الاعتبار ؛ إلا إذا كان الأصل الفقهيُّ معتبَرًا .

ومن أمثلة هذه الأصول التي نُسبت إلى الأئمة ، ولا تصح نسبتها إليهم ، وهي أصول غير معتبرة ، سوى الأصلين السابقين :

أولًا : ردّ خبر الآحاد إذا خالفَ القياس مطلقًا[1]، المنسوب خطأً إلى الإمام مالك.

وقد أنكر نسبته إليه جماعة من العلماء ، من المالكية[2] وغيرهم . حتى قال الإمام أبو المظفّر السمعاني (٤٨٩هـ) عن هذا القول : «وهذا قولٌ بإطلاقِه سَمِجٌ مستقبحٌ

(١) أقدم من نسب هذا القول إلى الإمام مالك - فيما أعلم - هو أبو الحسن علي بن عمر بن القصّار المالكي (ت٣٩٧هـ) ، في كتابه : المقدمة في الأصول (١١٠-١١١) . وانظر تخريجَ هذا القول في حاشية تحقيقه .

(٢) منهم العلامة محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) في مذكرة أصول الفقه (٢٢٦) .كما أنه رحمه الله ذكر عددًا من الفروع الفقهية الدالة على تقديم الإمام مالك للخبر على القياس ، في كتابه أضواء البيان - تفسير سورة الأنبياء ، الآية ٧٨، المسألة الثامنة - (٤/ ٨٣٦) .

عظيم، وأنا أُجِلُّ منزلةَ مالكٍ عن مثل هذا القول ، وليس يُدْرَى ثُبُوتُه عنه»[1] .

ومما يُوجب عدم الاعتداد بهذا الأصل ، ويقطع بعدم صحته عن أحدٍ من الأئمة: أن الإمام الشافعي نقل الإجماعَ على تقديم خبر الآحاد على القياس ، وذكر أن جميعَ من لقيه من أهل العلم قد حكى ذلك له . وممن لقيه الإمامُ الشافعي (بل هو من أجلِّ من لقيه) : الإمامُ مالك . ومع ذلك فقد قال الشافعي : «فأبان الله تعالى لنا أن سنن رسوله ﷺ فرضٌ علينا بأن ننتهي إليها، لا أن لنا معها من الأمر شيئًا؛ إلا التسليمَ لها واتباعَها، ولا أنها تُعْرَضُ على قياسٍ ، ولا على شيءٍ غيرِها ، وأنَّ كلَّ ما سواها من قول الآدميين تبعٌ لها . (قال الشافعي:) **فذكرتُ ما قلتُ من هذا العددَ[2] من أهل العلم بالقرآن والسنن والآثار واختلافِ الناس والقياس والمعقول ، فكلهم قال : هذا مذهبنا ، ومذهب جميع من رضينا ممن لقينا وحُكيَ لنا عنه من أهل العلم»**[3] .

وفي دراسة حافلة عن هذا الموضوع ، بعنوان (تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الإسلامي) ، للدكتور لخضري لخضاري ، جمع فيها أقوالَ العلماء

(١) قواطع الأدلة لأبي المظفر السمعاني (٢/ ٣٦٦) .

(٢) هكذا العبارة ، وهو استعمالٌ غريب ، فقد نصب مفعولين لـ(ذكرتُ) . والأصل : فذكرتُ ما قلتُ من هذا للعدد من أهل العلم . فإن كانت صحيحةً غير محرفة ، فستكون من الفصيح الذي لم يبلغنا ؛ لأنها لغةُ الإمام الشافعي ، التي يُحْتَجُّ بها ، ولا يلزم أن يُحْتَجَّ عليها !

(٣) اختلاف الحديث - ضمن كتاب الأم - للإمام الشافعي (١٠/ ٣٢-٣٣) . ولم أقف على أحدٍ استند إلى هذا النقل المهم للإجماع في هذه المسألة ، حتى صاحب الدراسة المتخصّصة في هذا الموضوع (الآتي ذكرها) ، فالحمد لله على توفيقه .

المختلفين في نسبة هذا الأصل للإمام مالك ، ودرسها ، ثم قال في آخرها : «إذن فالأصل عند المالكية - وعلى رأسهم إمام المدينة - هو تقديم الخبر على القياس ، كقاعدة عامة لها استثناءات ... (إلى أن قال :) فأصول الإمام مالك تؤكِّدُ ، وفروعُه تَشْهَدُ ، على صحّة هذه الحقيقة ، والـجَحْدُ في هذا المقام إنكارُ البديهة»[1] .

ومع ذلك ، فلمّا ظنَّ بعضُ أهل العلم صحّةَ نسبة هذا الأصل إلى الإمام مالك أو أبي حنيفة ، لم يمنعهم هذا الظنُّ من عَدِّ خلافهما المبنيِّ عليه خلافًا غير معتبر ؛ لأنه خلافٌ مقطوعٌ ببطلانه ، لمّا كان الأصلُ الذي بُنِيَ عليه مقطوعًا ببطلانه عندهم!

فهذا إمام الحرمين الجويني ، يذكر ما يُنقَضُ به حُكْمُ القاضي من الأحكام ، فيقول : «إذا خالفَ الحُكمُ نصَّ الكتاب ، أو نصَّ السنة المنقولة قطعًا ، أو إجماع الأمة ، فلا شكَّ في النقض . فإن خالف خبرًا صحيحًا نقله الآحاد ، أو خالف القياسَ الجلي ، فقد يُفضي إلى النقض :

والضابطُ فيه : أن كل مسألةٍ مبناها (بعد الأصول الثلاثة التي ذكرناها) يرجع إلى ترتيب الأدلة ، والكلامُ فيما يُقدَّمُ منها ، **فالمسألةُ قطعيّةٌ** . وهذا كاشتمال المسألة على خبرٍ لا يُؤَوَّل ، وقياسٍ في معارضته ، كمسألة خيار المجلس ، والـمُصَرَّاه ، والعرايا ، وإباحة الجنين إذا تذكَّى بذكاة أمه ، وفي المسألة حديث أبي سعيد الخدري = فالقول فيها وفي أمثالها يَؤُوْلُ إلى مراتب الأدلة ، فنحن نقدّم الخبر ، والخصمُ يقدّم القياس غيرَ

(١) تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الإسلامي للدكتور لخضري لخضاري (٣٥٩)، وانظره فيه أيضًا (٣٣١-٣٦٥) .

متشوِّفٍ إلى تأويل . وتقديمُ الخبر مقطوعٌ به ، وهو من جليّات مسائل الأصول[1]»[2]

.

وقال الإمامُ الغزالي في باب ما يُنقَضُ به قضاءُ القاضي أيضًا : «الأول : أن يخالف نصَّ الكتاب ، أو سنةً متواترةً ، أو إجماعًا . وهذا ظاهر . الثاني : أن يخالف قياسُه واجتهادُه خبرَ الواحد الصحيح الصريح الذي لا يحتملُ إلا تأويلًا بعيدًا ينبو الفهمُ عن قبوله ؛ فيُنْقَضُ قضاءُ الحنفي في مسألة خيار المجلس ، والعرايا ...»[3].

فانظر كيف عدَّ هذان الإمامان الخلافَ في تلك الأمثلة خلافًا غير معتبر ؛ لأنهما ظنّا أن سبب خلافِ من خالفهم فيها هو الأصلُ غير المعتبر ، وهو تقديم القياس على خبر الآحاد الصحيح القطعي الدلالة .

والصواب أن تلك الأمثلة التي ذكرها الجويني والغزالي منها ما كان سبب الخلاف فيها عدم وقوف المخالِف على النص أصلا ، أو كان خلافُه في فهم النصّ ، لا لكونه كان يُقَدّمُ القياس على النص .

وثاني هذه الأصول غير المعتبرة المنسوبة إلى الأئمة : ردُّ خبر الآحاد فيما تعمُّ به البلوى مطلقًا .

وثالثها : ردُّ خبر الآحاد إذا كان راويه غيرَ فقيهٍ وخالف الأصولَ مطلقًا .

---

(١) سيأتي التعليقُ عليه ، وبيان ما له وما عليه ، بعد بضعة أسطر .

(٢) نهاية المطلب للجويني (١٨/ ٤٧٢) .

(٣) الوسيط للغزالي (٧/ ٣٠٤-٣٠٥)، وراجع في حاشيته تعقُّبَ ابن الصلاح عليه في أحد أمثلته.

ورابعها : وردُّ السنة المخصِّصةِ لظاهر القرآن مطلقًا ، بحجة أن فيها زيادةً على نصِّ القرآن ، وأن الزيادةَ على النص نسخٌ ، والسنة لا تنسخ القرآن .

فهذه أقوالٌ منسوبةٌ إلى الإمام أبي حنيفة ، ولا تصحُّ عنه بهذا الإطلاق .

ومن أجلّ ما وقفتُ عليه مما يدل على بطلان إطلاق بعض تلك الأصول : أن الإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ) ذكر مسألة الوضوء من القهقهة في الصلاة، ثم قال : «لولا ما جاء من الآثار ، كان القياس على ما قال أهلُ المدينة . **ولكن لا قياسَ مع أثرٍ ، وليس ينبغي .. إلا أن يُنْقادَ للآثار**»[1] .

وقد قرر ذلك الإمام المجدّد في شبه القارة الهندية أحمد بن عبدالرحيم الشهير بالشاه وليّ الله الدِّهْلَوِي الحنفي (ت١١٧٦هـ) ، حيث قال في كتابه (حجة الله البالغة): «ومنها أني وجدتُ بعضَهم يزعم أن بناء الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي (رحمهما الله) على هذه الأصول المذكورة في كتاب البزدوي ونحوه . وإنما الحق : أن أكثرَها أصولٌ مخرّجةٌ على قولهم .

(ثم قال في مناقشة بعض هذه الأصول) : وعندي أن المسألة القائلة بأن الخاصَّ مبيَّنٌ ولا يلحقه بيانٌ ، وأن الزيادةَ نسخٌ ، وأن العام قطعيٌّ كالخاص ، وأن لا ترجيح بكثرة الرواية ، وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسدَّ بابُ الرأي، وأن لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلا ، وأن موجبَ الأمر هو الوجوبُ ألبتة ، وأمثال ذلك = أصولٌ مخرّجةٌ على كلام الأئمة ، وأنه لا تصح بها روايةٌ عن أبي حنيفة

(١) الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن (١/ ٢٠٤) .

وصاحبيه، وأنه ليست المحافظةُ عليها والتكلُّفُ في جوابِ ما يَرِدُ عليها من صنائع المتقدمين في استنباطاتهم ، كما يفعله البزدوى وغيره = أحقَّ[1] من المحافظة على خلافها والجواب عما يرد عليه»[2] . ثم إنه ناقش هذه الأصول ، أصلًا أصلًا ، وبيّنَ عدمَ صحة نسبة إطلاقها إلى الإمام أبي حنيفة .

وقبله قال شيخ الإسلام ابن تيمية :«ومن ظن بأبي حنيفة أو غيره من أئمة المسلمين أنهم يتعمّدون مخالفة الحديث الصحيح لقياسٍ أو غيره ، فقد أخطأ عليهم ، وتكلّمَ إما بظنٍّ ، وإما بهوى . فهذا أبو حنيفة : يعمل بحديث التوضّي بالنبيذ في السفر؛ مخالَفَةً للقياس، وبحديث القهقهة في الصلاة، مع مخالفته للقياس؛ لاعتقاده صحتهما[3]، وإن كان أئمة الحديث لم يصححوهما»[4] .

وقد ناقش الإمام الشافعي أحدَ هذه الأصول ، وهو ردّ خبر الآحاد المخصِّص لظاهر عموم القرآن . فأورد أمثلةً لأخبار الآحاد المخصِّصة لظاهر عموم القرآن وقد عمل بها الفقهاء جميعهم ، ومنهم الإمامُ أبو حنيفة نفسُه[5] . ولذلك فإنك تجد بعض

---

(١) هذا هو خبر (ليس) ، في قوله : «وأنه ليست المحافظةُ عليها ...»

(٢) حجة الله البالغة للشاه ولي الله الدهلوي (١/ ٤٨٩) .

(٣) وهذان الحديثان مع مخالفتها للقياس (وخاصة الثاني منهما) ، فهما أيضًا خبر آحاد فيما تعم به البلوى. وبذلك يتبيّن إن نسبة القول المطلق برد خبر الآحاد فيما تعم به البلوى إلى أبي حنيفة ليست صحيحةً .

(٤) صحة أصول مذهب أهل المدينة لابن تيمية (٢٦) ، ومجموع الفتاوى (٢٠/ ٣٠٤-٣٠٥) .

(٥) انظر كتاب الرسالة للإمام الشافعي (رقم ٦٢٤- ٦٥٣) ، والأم له (٦/ ١٠-١٢) .

أقوى العلماء تقليدًا للإمام أبي حنيفة ، إذا أرادوا مناقشةَ هذه المسائل التي خالف فيها الإمامُ نفسُه تلك الأصول المنسوبة إليه ، لم يَخْرُجُوا من مناقشتهم بطائل[1] ؛ إلا أن يقيّدوا تلك الإطلاقات بوجهٍ من التقييد[2] . حتى تكاد تصل هذه الأصول بتحرير قيودِها إلى أصول بقية الأئمة ، بل هي كذلك ، فلا يكون لأبي حنيفة اختصاصٌ بها عند استكمال التحرير .

أما إذا جئنا إلى العصر الحديث ، فقد توسّع بعض المفتين في هذه الأصول غير المعتبرة ، كما ذكرناه سابقًا من أسباب التأكيد على وجوب اشتراط هذا الشرط .فلقد وصل الأمر في عصرنا أحيانًا إلى إحداث أصولٍ لا قائل بها من الأئمة ، وإلى البناءِ على هذه الأصول المبتدعة فروعًا باطلة : كالاحتجاج لتسويغ الخلاف بالقول الشاذ المحجوج بالنصّ القطعي ، وعدِّ مجرّدِ وجودِ القول مسوِّغًا الأخذَ به دونَ استدلالٍ معتبرٍ له !! وأهلُ العلم حقًّا يعلمون علمَ اليقين بُطلانَ هذا الأصل ، وفسادَ الفرع المبنيِّ عليه . بل هذا ما أجمع العلماء عليه : أن الاختلاف ليس حُجّةً تُسَوِّغُ التخيُّرَ المطلقَ من الأقوال .

وقد قال أبو محمد ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في كتابه (مراتب الإجماع) : «واتفقوا على أنه لا يحِلُّ لمفتٍ ولا قاضٍ أن يحكم بما يشتهي مما ذكرنا في قصة، ومما اشتهى مما يخالف ذلك الحكم في أخرى مثلها ؛ وإن كان كلا القولين مما قال به جماعة من العلماء ؛ ما لم

(١) انظر الجواب الذي فيه نظرٌ قويٌّ لأبي بكر الجصّاص في أحكام القرآن (٢/ ١٣٤-١٣٥) .
(٢) انظر مقدمة إعلاء السنن لظفر أحمد العثماني (٢/ ٢٣٤-٢٣٥) .

يكن ذلك لرجوعٍ عن خطأٍ لاحَ له إلى صوابٍ بان له»[1] . بل قال في موطنٍ آخر من كتابه هذا : «واتفقوا أن طلبَ رُخَصِ كلِّ تأويلٍ (بلا كتابٍ ولا سنةٍ) فِسْقٌ .. لا يحلّ»[2] .

ونقل الإجماعَ على ذلك أيضًا الإمامُ أبو عُمر ابنُ عبد البر المالكي (ت٤٦٣هـ)، فقال : «الاختلافُ ليس بحجةٍ عند أحدٍ علمتُه من فقهاءِ الأمة ؛ إلا من لا بَصَرَ له ، ولا معرفةَ عنده ، ولا حُجّةَ في قوله»[3] .

---

(١) مراتب الإجماع لابن حزم (٥١) .

(٢) مراتب الإجماع لابن حزم (١٧٥) ، ونقله ابن القطان في الإقناع (رقم٢٤٥) .

(٣) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٢/ ٩٢٢) .

تنبيه : جاء في المعيار المعرب للونشريسي (١٢/ ٣١-٣٣) ، من أن بعضهم قدح في هذين الإجماعين اللذين نقلهما ابن حزم وابن عبد البرّ ، بنقله كلامًا للعز ابن عبد السلام في إنكاره على من أبى العمل برخص المذاهب . ثم إن الونشريسي ردّ على هذا القادح في هذين النقلين للإجماع ؛ بما محصَّلُه : أن نقل ذينك الإمامين الإجماعَ لا يقدحُ فيه رأيُ العز ابن عبد السلام ؛ لأنه رأيٌ مسبوقٌ بالإجماع ، محجوجٌ به . ثم أخذ يبيّنُ قوةَ الإجماعات التي ينقلها ابن حزم ، واعتبارَ إجماعاتِ ابن عبد البرّ .

قلت : وفاتَ الونشريسيَّ أن العز ابن عبد السلام قد صرّحَ بعدم جواز تتبع الرخص في فتاواه، وإن أجاز تنقّل المقلّد بين المذاهب . كما في الفتاوى له (١٢٢) ، والفتاوى الموصلية له (١٣٦-١٣٧رقم١٠٥) .

فلا بُدّ من توجيه كلام العز ابن عبد السلام الذي نقله الونشريسي بما لا يتناقَضُ به مع قولِه الذي في فتاواه ، ولكي لا يعارِضَ الإجماعَ ، وأن لايكونَ رأيًا يُنَزَّهُ مِثْلُهُ عن مثله . والأقرب : =

وكذلك نقل الإجماع على عدم جواز ذلك الإمامُ أبو الوليد الباجي المالكي (٤٧٤هـ)، فقال: «وكثيرًا ما يسألني من تقع له مسألة من الأيمان ونحوها: لعل فيها رواية؟ أم لعل فيها رُخصة؟ وهم يرون أن هذا من الأمور الشائعةِ الجائزةِ. ولو كان تكرَّرَ عليهم إنكارُ الفقهاءِ لمثل هذا، لما طُولِبُوا به، ولا طَلَبُوه منّي، ولا من سواي!! **وهذا مما لا خلافَ بين المسلمين - ممن يُعْتَدُّ به في الإجماع - أنه لا يجوز، ولا يسوغ، ولا يحلّ لأحدٍ أن يُفْتيَ في دين الله تعالى إلا بالحق الذي يعتقد أنه حقٌّ**، رضي بذلك من رضيه، وسخطه من سخطه»[1].

وممن نقل الإجماعَ في ذلك أيضًا الإمامُ أبو عَمرو ابن الصلاح الشافعي (ت٦٤٣)، فقال: «واعلم أن من يكتفي في فُتياه أو عَمَلِه موافِقًا لقولٍ أو وجهٍ في مسألة، ويعمل بما يشاء من الأقوال أو الوجوه، من غير نظرٍ في الترجيح، ولا تَقَيُّدٍ به = **فقد جهلَ**،

= أنه قصد الإنكارَ على من منع العمل برخص الفقهاء مطلقًا، ممن كان يُلزم بتقليد إمامٍ واحد وعدم الخروج عن مذهبه. فرأى العزُّ جوازَ التنقُّل بين المذاهب، والعمل برخص الأئمة، على وجه التديّن بها، ومن غير تتبُّعٍ لها على وجه التشهّي والتلاعب. وذلك يكون عند اعتقاد رُجحان أحد الأقوال، أو عند تساوي الأقوال وعدم القدرة على الترجيح.

وانظر نحوًا من هذا التقرير في الجمع بين من حكى الإجماعَ ومن خالفه في مسألة تتبع الرخص: في المعيار المعرب للونشريسي (١٢/ ٤٣-٤٤).

وفي النُّقول الآتية للإجماع عن عددٍ من الأئمة (غير ابن حزم وابن عبد البر) على هذه المسألة، ما يكفي للدلالة على صحة هذا الإجماع. وسيأتي أيضًا مزيدُ تأكيدٍ على صحة هذا الإجماع، وأنه لا قائل بخلافه في الحقيقة، فانظر (١٥٦-١٦٠، ٢٤٢-٢٤٣).

(١) الموافقات للشاطبي (٥/ ٩٠-٩١).

وخرق الإجماعَ»[1] .

وقال الإمام القرافي المالكي (ت٦٨٤هـ) : «إن الحاكم إذا كان مجتهدًا فلا يجوز أن يحكم ، ولا أن يُفتي ؛ إلا بالراجح عنده . وإن كان مقلّدًا ، جاز له أن يُفتي بالمشهور في مذهبه ، وأن يحكم به ، وإن لم يكن راجحًا عنده ، مقلِّدًا في رُجحان القول المحكوم به الذي يقلّده في الفُتيا . وأما اتّباعُ الهوى في الحكم والفُتيا ، فحرامٌ إجماعًا»[2] .

ونقل الإجماعَ عليه كذلك شيخُ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) ، فيما نقله عنه ابن مفلح(ت٧٦٣هـ) ، حيث قال ابن مفلح : «ويَحْرُمُ الحُكْمُ والفُتْيا بالهوى : إجماعًا ، وبقولٍ أو وجهٍ ، من غير نظرٍ في الترجيح : إجماعًا ، ويجب عليه أن يعمل بموجب اعتقاده فيما له وعليه : إجماعًا = قاله شيخنا»[3] .

ونبّهَ أحدُ الأئمةِ على إحدى شُبَهِ أصحاب هذا المنهج ، وهي الاحتجاج للأخذ برخص العلماء بحديث النبي ﷺ «إن الله يحب أن تُؤتى رُخَصُه ، كما يحب أن تُؤتى عزائمُه»[4] ، وردَّ عليها ، مبيِّنًا الفرقَ بين نوعين من الرُّخَصِ : رُخصِ الله تعالى التي شرعها في الكتاب والسنة ، ورخصِ العلماء التي هي تسهيلاتُ اختلافاتِ أقوالِهم واجتهاداتهم في فهم نصوص الوحيين . حيث قال هذا الإمام ، وهو أبو أحمد الكَرَجي

---

(١) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (١٢٥) .

(٢) المعيار المعرب للونشريسي (١٢/ ٦) .

(٣) الفروع لابن مفلح (١١/ ١٠٧) ، ونقله البعلي في الاختيارات (٣٣٢) .

(٤) حديثٌ صحيح ، وسيأتي تخريجه في آخر فصل في الكتاب .

(ت٣٦٠هـ تقريبًا) : «وأرى كثيرًا من الناس يحملون هذا الخبر على غير محلّه ، ويتأوّلونه على غير جهته . فَيَرَوْنَ أنّ الرخص المذكورةَ عن أهل العلم داخلةٌ في الخبر ، وليس كذلك ؛ لأن رسول الله أضاف الرخص إلى الله جلّ وعزّ ، فقال : «إن الله يحب أن تُؤتى رُخَصُه ، كما يحب أن تُؤتى عزائمُه» ، ورخصُهُ غيرُ رخصِ غيره ؛ إذ لا يمكن إضافتها إليه ؛ إلا ما بيَّنَ منها في كتابه ، أو شهد بها جماعةُ الأمةِ عليها ، أو أُضيفَ بظاهر خبر الثقات إليه . **ورخص العلماء محتاجةٌ إلى حججٍ تشهد بصحّتها** ؛ فمن سمَّى رخصَ العلماء رخصةً[1] فقد افترى على الله الكذب ، وإن أمكن أن تكون في نفسها حقًّا»[2] .

وقال الإمام تقي الدين السبكي الشافعي (ت٧٥٦هـ) :«وأما من أقدم على فعلٍ، وهو يعلم اختلافَ العلماء فيه ، ولم يعتقد جوازَه : لا اجتهادًا ، ولا تقليدًا ، بل مجرّدَ عِلْمِه أن بعضَ الناس قال بتحريمه ، وبعضَهم قال بتحليله = فالذي أراه أنه آثم[3] ؛ لكونه أقدم مع الشك في حكم الله تعالى . وإن كان قد وقع في كلام الغزالي وغيره ما يقتضي عدمَ الإثم في ذلك ، وأنه يصير كالمخيَّر[4] . وإنما يصير كالمخيَّر(على قولٍ) إذا

(١) أي : من سمَّى رخصةَ العلماء رخصةً لله تعالى ، وأنزلها منزلتها في الحجيّة ؛ فهذا هو المخطئ .

(٢) نكت القرآن لأبي أحمد الكَرَجي القصاب (٢/ ٥٠٠-٥٠١) .

(٣) لا يكون آثمًا في الاختلاف المعتبر والتأويل السائغ ، فدلَّ التأثيمُ على أنه عند السبكي اختلافٌ غير معتبر وتأويل ليس بسائغ .

(٤) وحتى لا يُنسب إلى الإمام الغزالي خلاف ما يقول ، سأنقل هنا فصله البديع في هذا الباب، بمناسبة كلام السبكي عنه . فقد قال (رحمه الله) : «إذا اختلف على المستفتي مفتيان في حكم : فإن تساويا ، راجعهما مرة أخرى ، وقال : تناقضت فتواكما ، وتساويتما عندي ، فما الذي يلزمني؟ فإن خيّراه تـخيّرَ ، وإن اتفقا على الأمر بالاحتياط أو الميل إلى جانب معيّن ، فعل . =

انسدَّ عليه باب الترجيح لا بالاجتهاد ولا بالتقليد ، فحينئذٍ قال بعضُ العلماء

= وإن أصرّا على الخلاف : لم يبق إلا التخيير . فإنه لا سبيل إلى تعطيل الحكم ، وليس أحدُهما بأولى من الآخر ، والأئمة كالنجوم فبأيهم اقتدى اهتدى . أما إذا كان أحدهما أفضل وأعلم (في اعتقاده) : اختار القاضي أنه يتخيّر أيضا ؛ لأن المفضول أيضًا من أهل الاجتهاد لو انفرد ، فكذلك إذا كان معه غيره ، فزيادة الفضل لا تؤثر . **والأولى عندي أنه يلزمه اتباع الأفضل** ، فمن اعتقد أن الشافعيَّ (رحمه الله) أعلم ، والصوابَ على مذهبه أغلب = فليس له أن يأخذ بمذهب مخالِفِه بالتشهّي . وليس للعامي أن ينتقي من المذاهب في كل مسألة أطيبها عنده ، فيتوسع . بل هذا الترجيح عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عند المفتي ، فإنه يتبع ظنَّه في الترجيح ؛ فكذلك ههنا . وإن صوّبْنا كلَّ مجتهدٍ ، ولكن الخطأ ممكنٌ بالغفلة عن دليلٍ قاطعٍ ، وبالحكم قبل تمام الاجتهاد واستفراغ الوسع ، والغلط على الأعلم أبعد لا محالة . وهذا التحقيق ، وهو: أنا نعتقد أن لله تعالى سِرًّا في ردِّ العباد إلى ظنونهم ، حتى لا يكونوا مُهْمَلين متبعين للهوى مسترسلين استرسالَ البهائم ، من غير أن يَزُمَّهم لجامُ التكليف ، فيردَّهم من جانبٍ إلى جانب ، فيتذكرون العبوديةَ ونفاذَ حُكمِ الله تعالى فيهم ، في كل حركةٍ وسكونٍ ، يمنعهم من جانبٍ إلى جانب ...» ، إلى آخر كلامه القيم ، والذي سيأتي ذكر تمامه في الفصل الأخير (٢٤٧) ، المستصفى للغزالي (٢/ ٤٦٩-٤٧٠) .

وقال الغزالي أيضًا في موضع آخر ، وفي فاتحةِ استفتاءٍ رُفع إليه :«**لا يجوز لمقلِّدِ العالمِ اختيارُ أطيبِ المذاهبِ عنده وأَوْفَقِها لطبعه** ...» ، المعيار المعرب للونشريسي (١١/ ١٦٤) .

فانظر هذا التحريرَ والتقريرَ البعيدَ كلَّ البعدِ عن التخيُّرِ من الأقوال بالتشهِّي، خاصةً أن كلام الغزالي عن المستفتي من عوام المسلمين، لا عن العالم المنتصب للفتوى، الذي هو أولى بالتشديد عليه في اختيار القول الذي يختار. أقول هذا : لكي لا يحسب أحدٌ من كلام السبكي أن الغزاليَّ يجيز التخيّرَ من الأقوال بالتشهّي ، فظهر بنقل كلامه (رحمه الله) أنه أبعد الناس عن ذلك .

بتخييره[1] . أما قبل ذلك ، وهو يمكنه أن يسأل ليظهر له الراجح = فلا »[2] .

وانظر ماذا يقول الإمام الشاطبي المالكي (ت٧٩٠هـ) عن هذا الموضوع ، ثم تَفَكَّرْ فيه : كيف لو رأى الشاطبيُّ زماننا؟! يقول (عليه رحمةُ الله) :«وقد زاد هذا الأمر على قدرِ الكفاية ، حتى صار الخلافُ في المسائل معدودًا في حُجَجِ الإباحة! ووقع فيما تقدّمَ وتأخّرَ من الزمان الاعتمادُ في جواز الفعل على كونه مُخْتَلَفًا فيه بين أهل العلم ، لا بمعنى مراعاة الخلاف ، فإن له نظرًا آخر ، بل في غير ذلك ! فربما وقع الإفتاءُ في المسألة بالمنع ، فيُقال : لِمَ تمنع ، والمسألة مختلَفٌ فيها ؟! فيجعل الخلافَ حُجّةً في الجواز ؛ لمجرّدِ كونها مُخْتلَفًا فيها ، لا لدليلٍ يدل على صحة مذهب الجواز ، ولا لتقليدِ من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع . وهو عينُ الخطأ على الشريعة ؛ حيث جعل ما ليس بمعتمَدٍ متعمدًا ، وما ليس بحجةٍ حجةً»[3] .

ثم إن الإمامَ الشاطبيَّ شخّصَ حالةً من حالات هذه الطائفة ، التي تدلُّ على انطلاقها في الفتوى عن غير أصلٍ صحيح ، فقال :«وربما استجاز هذا بعضُهم في مواطنَ يدّعي فيها الضرورةَ وإلجاءَ الحاجةِ ، بناءً على أن الضروراتِ تبيحُ المحظورات ؛

(١) فالتخيير لم يقل أحدٌ من العلماء به هكذا مطلقًا ، ولم يَقُلْ به (من قال به منهم) إلا بالقيد الذي ذكره السبكي .
وهذا مثالٌ جيد لأصلٍ كان يمكن أن يُنسبَ لأحد الأئمة (كالغزالي) ، لظاهر عبارةٍ له ، بيّنَ السبكي أنها غيرُ مرادٍ فيها ظاهرُها ، وأن الغزالي لا يقصد منها ذلك الظاهر الباطل .

(٢) السيف المسلول على من سبَّ الرسول ﷺ لتقي الدين السبكي (٣٨٩) .

(٣) الموافقات للشاطبي (٥/ ٩٢-٩٣) .

فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرضَ . حتى إذا نزلت المسألةُ على حالةٍ لا ضرورةَ فيها ولا حاجة إلى الأخذ بالقول المرجوحِ أو الخارجِ عن المذهب ، أخذ فيها بالقول المذهبي أو الراجح في المذهب[1] . فهذا أيضا من ذلك الطِّراز المتقدِّم ، فإن حاصلَه الأخذُ بما يوافق الهوى الحاضرَ . ومحالُّ الضرورات معلومة من الشريعة»[2] .

فمثل هذه النصوص كافيةٌ لبيان بطلان ذلك الأصل الذي تجاوز في البناء عليه حدَّ الفتاوى الفردية (كما في زمن الشاطبي) ، إلى أنه ربما تَبَنَّتْهُ جماعاتٌ ، وربما صدر من هيئات[3] .

---

(١) موطن الخلل عندي في ذلك : ليس هو التلوّن في الفتوى بين القول الراجح والمرجوح ، ولا بين المذهب والخروج عليه (كما في كلام الشاطبي) ؛ فقد يكون مرجعُ اختلافِ قولِ المفتي إلى تغيُّر اجتهاده بناءً على ما استجدّ له من الأدلة . ولكنّ موطن الخلل عندي هو : في الخروج بالفتوى بين حالتين : بين أنها حالةُ ضرورةٍ تبيح المحظور، وأنها في الوقت نفسه فتوى بناءً على الراجح فيها ، وهما حالتان لا تجتمعان ؛ لأن الراجح لا يحتاج إلى ضرورةٍ للعمل به . فتخرج فتوى المفتي حينئذٍ بينَ بينَ :

- فلا هو بالذي بنى فتواه على قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» صِرفةً ؛ لأنه لو فعل ذلك، طُولِبَ بإثبات موطن الضرورة، وطُولبَ بتقديرها قَدْرَها، وبالرجوع إلى الحكم الأصليّ بزوالها ، وأن يُطالَبَ المستفتي بمحاولة السعي إلى الخروج عن حالة الضرورة بقدر استطاعته.

- ولا هو بالذي ادَّعَى التَّرجيحَ صراحةً ؛ لأنه لو فعل ، نُوظِرَ في دليل الترجيح ، وقد يكون لا مرجِّحَ لديه أصلا ؛ إلا الاختلافَ ، والذي هو ليس بحجة !!

(٢) الموافقات للشاطبي (٥/ ٩٩) .

(٣) وقد تصدر الفتوى ونصُّها يُوهِمُ أنها خرجت «بينَ .. بين» ، أي : بين حالةِ الضرورةِ وحالةِ =

وهنا أذكّر هؤلاء المفتين بخاطرةٍ من روائع الإمام ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، عندما قال : «ترخّصتُ في شيءٍ يجوز في بعضِ المذاهب ، فوجدتُ في قلبي قسوةً عظيمة ، وتخايَلَ لي نوعُ طردٍ عن الباب ، وبُعْدٌ ، وظُلْمةٌ تكاثفت .

فقالت لي نفسي : ما هذا ؟! أليس ما خرجتَ عن إجماع الفقهاء ؟!

فقلتُ لها : يا نفسَ السُّوء ، جوابُك من وجهين :

أحدُهما : أنكِ تأوّلتِ ما لا تعتقدين ، فلو اسْتُفْتيتِ لم تُفتي بها فعلتِ .

قالت : لو لم أعتقد جوازَ ذلك ما فعلتُه .

قلتُ : إلا أن اعتقادكِ هو ما ترتضينه لغيركِ في الفتوى .

والثاني : أنه ينبغي لكِ الفرحُ بما وجدتِ من الظُّلمة عقيب ذلك ؛ لأنه لولا نورٌ في قلبِكِ ما أثّرَ هذا عندك .

قالت : فلقد استوحشتُ بهذه الظُّلمة المتجدِّدةِ في القلب !

قلتُ : فاعزمي على الترك ، وقَدِّري ما تركتِ جائزًا بالإجماع ، وعُدِّي هَجْرَه

= الترجيحِ ، على الوضع المشروح آنفًا في الحاشية قبل السابقة ، مع أنها قد يكون مأخذُها الحقيقيُّ حالةَ الضرورة ، أو قد يكون مأخذُها هو الترجيح بناءً على الدليل في المسألة حقًّا ، فلا تحتاج لتسويغ القول بها إلى ذكرِ حالةِ الضرورة . وحينها : يكون الخطأ من نصِّ الفتوى التي أوهمت خلافَ حقيقةِ مَأْخذِها ، لا في حُكمها . ويجب التفريق بين الأمرين ، والعدل في تناول كلٍّ منهما .. تقويمًا وقبولا ورفضًا ونصيحةً وتوجيهًا .

ورعًا، وقد سلمتِ»[1].

فلقد تجاوَزَت أنفسُنا الأمّارةُ بالسوء في خداعنا والتغرير بنا ما كانت نفسُ ابنِ الجوزي تخادعه به: حيث تجاوزت أنفسُنا إفتاءَ النفسِ وحدَها، بحجة مطلق الاختلاف، لتحصل أنفسُنا على هواها وشهوتها = إلى خداعنا بإفتاء الناسِ كلِّهم، وبحجة الاختلاف الباطلة عينِها؛ لأجل الهروب من الاحتجاج على النفس بمثل احتجاجِ ابن الجوزي على نفسه،عندما قال لها: «فلو اسْتُفْتيتِ لم تُفتي بما فعلتِ»؟! ولكي لا نُجَادِلَها بحُجّةِ الحقّ التي أقامها ابنُ الجوزي على نفسه؟!فاللهم رُحْماك !!

وسوف نعود إلى بيان موقف عوام المسلمين من أقوال المفتين المختلفة، وإنما أوردت هذا النقول والأقوال في سياق التمثيل للأصول المبتدعة في هذا العصر.

الشرط الخامس: أن لا يكون القولُ مخالفًا لدليلٍ ثابتٍ واضحِ القطعيّة في دلالته، كالنصوصِ الثابتةِ ذاتِ الدلالةِ القطعيةِ الواضحةِ في قطعيّتها، وكالإجماع السكوتي الظني المتحقِّق غير المنقوض بالاختلاف المعتبر[2]؛ لأنه لا يجوز أن

---

(١) صيد الخاطر لابن الجوزي (١٩٨رقم١٥٦).

(٢) لم أذكر القياس الجلي: الذي يُقطَعُ فيه بنفي وجود أي فارِقٍ معتبرٍ بين الأصل والفرع، ولا يُحتمَلُ فيه أن يتخلّفَ عن جميع فروعه الفقهية؛ لأن تسمية هذا الدليل بالقياس مجرّدُ اصطلاحٍ، وإلا فهو في الحقيقة من دلالة النص؛ لأنه أقوى من دلالة الظاهر؛ ولأنه مقطوعٌ بتناول النص له. ومثاله: دخول النساء في خطاب الذكور؛ بالإجماع؛ إلا ما دل النص على استثنائهنّ فيه.

وقد وجدت أن تقي الدين السبكي قد ذكر القياس الجلي ضمن ما لا يسوغ خلافه في الفتوى، =

يُخالَفَ الدليلُ الظنيُّ ممن لا يخالف في ثبوته ؛ إلا بدعوى الخلاف في فهمه وفي دلالته . فالحديث النبوي الثابت لا يجوز عدمُ الالتزام بدلالته القطعية ممن يعترف بثبوته ؛ إلا بدعوى الخلاف في دلالته ، والدلالة إذا كانت قطعية لم يجز فيها النزاع . وكذلك الشأنُ في الإجماع السكوتي الظني الثبوت ؛ فإنه دليلٌ صحيح لا يجوز أن يُخالَفَ ؛ إلا ببيان أنه منقوض .

وينبغي أن يُنْتَبَهَ إلى قَيْدِ وضوحِ قطعيّةِ الدلالةِ ، فهو قيدٌ مهمٌّ ، وليس فَضْلةً ولا وصفًا كاشفًا فقط ؛ لأن القطعَ في الدلالة قد يصل إليه المجتهدُ بعدَ طولِ بحثٍ، وعميقِ نظرٍ ، وعظيمِ مشقّة ، ولُطْفِ توفيقٍ من ربِّه ﷻ . وهذه الوسائلُ التي أوصلت أحدَ المجتهدين إلى القطع : شُقّةٌ بعيدة ، وسفرٌ غيرُ قاصدٍ[1] ، في مسافات العلمِ الرَّحِيبة الأرجاء ، وفي الفضاء الواسع للأفكار المتشعّبة ؛ فلا يصحُّ أن يُؤاخَذَ

= في كتابه : السيف المسلول على من سبّ الرسول ﷺ (٣٨٨) ، فأحببتُ التنبيه على ذلك . وهو مذكورٌ أيضًا فيما يُنقضُ به قضاءُ القاضي عند المالكية والشافعية والحنابلة ، كما في الحاوي للماوردي (٢٠/ ٢٣٩-٢٤١) ، ونهاية المطلب للجويني (١٨/ ٤٧١-٤٧٤رقم١١٨٩٧) ، والوسيط للغزالي (٧/ ٣٠٥-٣٠٦) ، وتبصرة الحُكّام لابن فرحون المالكي (١/ ٦٢) ، والفروع لابن مفلح (١١/ ١٥٢، ٣٤٥) . بل أضاف الماوردي قياس التحقيق (وهو من قياس الشّبه) إلى القياس الجلي ، فيما يُنقضُ به قضاء القاضي ؛ وفي إطلاق ذلك نظرٌ .

وانظر لتعريف القياس الجلي : معجم المصطلحات الأصولية للدكتور قطب مصطفى سانو (٣٤٨-٣٤٩) .

(١) السفر القاصد هو السفر القريب السهل ، قال تعالى ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ ﴾[التوبة: ٤٢].

المجتهدون بهذه الوسائل التي يندر أن تجتمع ، ولا أن يُطالَبوا فوقَ ما طالبهم به الشرعُ: من بَذْلِ الوُسْعِ وبلوغِ غايةِ الطاقة ؛ حتى لو لم يخالف هؤلاء المجتهدين الصوابُ ، فضلا عن أن أطالبَهم بأن يخالفَهم الحظُّ بالقطعِ على الصواب ؛ كما قال ﷺ : « إذا حَكَمَ الحاكِمُ فَاجْتَهَدَ ، ثُمَّ أَصَابَ : فَلَهُ أَجْرَانِ . وإذا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ،ثُمَّ أَخْطَأَ : فَلَهُ أَجْرٌ»[1] ؛ فالمطالبةُ بما يَفُوقُ الوُسْعَ مطالبةٌ بالمستحيل الذي رَفَعَه الشرعُ عقلُه ونقلُه ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[البقرة: ٢٨٦] .

وهذا يعني : أن بلوغ المجتهدِ حدَّ القطع في مسألةٍ ، ليس يلزم منه أن تكون تلك المسألةُ مما لا يسوغ فيها الاجتهاد ؛ لأن وصولَه إلى القطع فيها قد يكون بأدلةٍ الأصلُ فيها الخفاء ، فلا يُخرجها ظهورُها لأحد المجتهدين عن كونها مسألةً خفيةَ الأدلةِ ؛ ولذلك فيصحُّ حينها أن تبقى تلك المسألةُ ضِمْنَ دائرةِ المسائل التي يسوغُ فيها الاختلاف[2] .

وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية تقسيمَ أبي المعالي الجويني المسائل إلى قسمين : قطعيةٍ ، ومجتهَدٍ فيها ، ثم قال :«تضمّنَ هذا الكلامُ أن ما عُلِمَ بالاجتهاد لا يكون قطعيًّا قط ، وليس الأمر كذلك ، فرُبّ دليلٍ خفيٍّ قطعيّ»[3] .

ولا يخالف أبو المعالي في ذلك ، ولكنه قَصَدَ بالمسائل (المُجْتَهَدِ فيها):

---

(١) أخرجه البخاري (رقم٧٣٥٢) ، ومسلم (رقم ١٧١٦) .

(٢) سيأتي تسليط الضوء على هذه المسألة من وجهٍ آخر يزيدها وضوحًا (١٣٢-١٣٤) .

(٣) المسوّدة لآل تيمية (٢/ ٨٩٧) .

التي تخفى سُبُلُ القطعِ فيها ؛ فإن تَوَصَّلَ أحدٌ فيها إلى القطع ، فإنه لا يَتَوَصَّلُ إليه إلا بعد جُهدٍ ومشقّة . بدليل قول أبي المعالي في موطنٍ آخر : «ثم القواطع : منها الجلي، ومنها خفيٌّ : يُتَوَصَّلُ إليه بمزيد فِكْرٍ . وعلى ذلك تجري المعقولات»[1] .

ويتّضح من عبارة هذا الشرط : أن الاختلاف لا يكون سائغًا في الدليل الذي تكون دلالتُه واضحةَ القطعيّةِ ، فالقطعيّةُ بناءً على هذا التحرير شرطٌ في الدلالة ، وليست شرطًا في الثبوت .

وبعبارةٍ أخرى : سواء أكان الدليلُ قطعيَّ الثبوت أو غيرَ قطعيٍّ الثبوت، فلا تسوغ مخالفةُ واضِحِ قطعيّته الدلاليّة ، ما دام ثابتًا .. بمطلَقِ الثبوت .

فإذا بدأنا بالإجماع السكوتي الظني[2] ، فلا يخفى أن عامةَ إجماعات الفقهاء التي يذكرونها في تفاريع المسائل الفقهية هي من قبيل هذا الإجماع الظني ، ومع ذلك يرون الاحتجاجَ بها لازمًا ، ويؤثِّمون من يخالفها . ولا يجوز لأحدٍ أن يخالف إجماعًا سكوتيًّا صحيحًا ؛ لأنه دليلٌ متّفقٌ عليه[3] . إذ كل من احتجّ بالإجماع المركّب (عدم الخروج عن

---

(١) نهاية المطلب للجويني (١٨/ ٤٧٤) .

(٢) سبق التعريف بالإجماع السكوتي ، وذِكْرُ قِسْمَيْهِ : القطعي ، والظني (حاشية صـ٥٠-٥١) .

(٣) الخلاف المعتبر في الإجماع السكوتي لا يخرج عن أحد أمور ثلاثة :

أولها : الاختلاف في حقيقته ، وبالتالي في مأخذ ودليل حجيته .

وثانيها : الاختلاف في درجة حجيته ، هل هو ظني أم قطعي .

وثالثها : في المسائل الجزئية منه ، هل تحقّق في إحدى تلك المسائل الإجماعُ الذي يفيد الظن في أقل أحواله ، أم لم تتحقّق هذه الإفادة منه .

=

مجموع أقوال السلف) يلزمه الاحتجاج بالإجماع السكوتي الصحيح ؛ لأن مأخذَ الاحتجاجِ بالإجماع المركّب موجودٌ في الإجماع السكوتي ، مع كونه أقربَ إلى اسم الإجماع وإلى صورته = فكان أولى من الإجماع المركّب بالاحتجاج،وبعدم سواغ مخالفته.

ولا يكون خلافُ من خالف الإجماعَ السكوتيَّ الظنيَّ سائغًا ؛ إلا إذا خالف في صحّةِ إجماعٍ معيّنٍ منه : إما بأن يدّعي وجودَ خلافٍ معتبرٍ في تلك المسألة الفرعية التي نُقل فيها الإجماع ، يدل على عدم انعقاد الإجماع . وإما بأن تكون المسألةُ التي نُقل فيها اتفاقُ العلماء من المسائل التي لا تعم بها البلوى[1] ، ولذلك فيقوى فيها احتمالُ غيابِ

= فإن وقف ضعيفُ التحرير على نزاع أحد العلماء في حجية أحد تلك الإجماعات ، ظنّ أنه مبنيٌّ على عدم احتجاجه بالإجماع السكوتي ، غافلا عن أن سبب نزاعه أمرٌ آخر ، وهو راجعٌ إما إلى وجود خلافٍ ينقض دعوى الإجماع ، أو إلى عدم توفّر شروط إفادة الظن من ذلك الإجماع السكوتي المدّعىٰ . **ويدلُّ على ذلك أنك لا تجد إمامًا متبوعًا إلا وقد احتجَّ بالإجماع السكوتي في بعض المسائل** ؛ إلا الظاهرية ، حيث إنهم لا يحتجون إلا بالإجماع القطعي .

وهذا هو منهج الظاهرية : عدم الاحتجاج إلا بالقطعي : ولذلك لم يحتج ابن حزم بالقياس ، ولا بالاستقراء ، ولذلك أيضًا ادّعى أن خبر الآحاد الذي اجتمعت فيه شروط القبول الظاهرة يفيد العلم مطلقًا ؛ لكي يمكنه الاحتجاج به ، على قاعدته بعدم الاحتجاج إلا بالقطعي .

انظر لموقف الظاهرية من الاستقراء : كتاب الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية للطيب السنوسي (١٥٨، ٢٦٣، ٢٦٦) .

(١) سبق الحديث عن صحّة اعتبار هذا الشرط في تحديد المسائل التي تعم بها البلوى والتي لا تعم، وبيّنّا أن صحّةَ الاختلافِ في بعض المسائل من ذلك لا يُلغي أن مسائل أخرى منها لا يصح فيها الاختلاف . فانظر ما سبق (حاشية صـ٥٧) .

خلافٍ واقعٍ فيها ، وإن لم يصل إلينا هذا الاختلاف . فإن كان خلافُ المخالِفِ في صحّة ذلك الإجماع المعيّن بناءً على أحد هذين الاعتراضين فخلافُه سائغ ؛ أما إذا كان خلافُه مبنيًّا على عدم الاحتجاج بالإجماع السكوتي الصحيح أصلا ، وأن هذا أحدُ أصوله = فمثل هذا يكون خلافُه القائم على هذا الأصل خلافًا غيرَ سائغ ؛ لأنه خالفَ دليلا متّفقًا عليه .

فإذا انتهينا من الإجماع السكوتي ، نقف عند الحديث النبوي الظنيِّ الثبوت :

ولا يخفى أن عدمَ اشتراط قطعيّة الثبوت في دليل تفاريع الأحكام الفقهية هو ما لا يخالف فيه كلُّ من يَحْتجُّ بخبر الآحاد في الفروع الفقهية ، وهم السلفُ كلُّهم وعامةُ المتكلّمين من أتباع المذاهب الأربعة . وإنما خالف أكثر المتكلّمين في حجية خبر الآحاد في العقائد فقط ، دون الفروع الفقهية .

وما دام خبر الآحاد حجةً بالإجماع في الفروع الفقهية ، فلا يجوز أن يخالفه أحدٌ أقرَّ بثبوته وبإحكامه (عدم نَسْخِهِ) . وعدمُ الجواز هو حكم الخلاف غير السائغ ، كما سيأتي ، وليس حكمَ الاختلاف السائغ المباح . ذلك أن عدم الاحتجاج بخبر الآحاد في الفروع الفقهية مخالفٌ للإجماع القطعي ، فلم يكن قولا سائغًا .

وقد سبقَ عن الإمام الشافعي - عند ذكره نَوْعَيِ الاختلافِ - أنه اشترط لسواغ الاختلافِ أن لا يكونَ مخالفًا لنصِّ السنةِ البيِّنِ ، ولم يزدْ على ثبوت السنة قَيْدًا آخر ؛ فلا هو بالذي اشترط فيها التواتر ، ولا أن تكون قطعيّةَ الثبوت ؛ واكتفى بما يدل على عدم الإعذار في خلاف الدلالة فقط .

فانظر قولَه في (الرسالة) : « كلُّ ما أقام الله تعالى به الحُجَّةَ في كتابه ، أو على لسان

نبيه ﷺ ، منصوصًا بيِّنًا ، لم يَحِلَّ الاختلافُ فيه لمن علمه»[1] . وقولَه في (جِماع العلم): « فما كان لله تعالى فيه نصٌّ حكمٍ ، أو لرسوله ﷺ سنةٌ ، أو للمسلمين فيه إجماعٌ= لم يَسَعْ أحدًا عَلِمَ من هذا واحدًا أن يخالفه»[2] .

بل للإمام الشافعي كلامٌ أصرح من هذا ، وهو قوله : « فإن قال قائل : هل يفترق معنى قولك حجة ؟ قيل له (إن شاء الله) : نعم . فإن قال : فأَبِنْ ذلك . قلنا : أما ما كان من نصِّ كتابٍ بيّنٍ ، أو سنةٍ مجتمَعٍ عليها ، فالعُذر فيها مقطوعٌ ، ولا يسعُ الشكُّ في واحدٍ منهما ، ومن امتنع من قَبوله استُتِيبَ[3] .

فأما ما كان من سنةٍ من خبر الخاصة ، الذي قد يختلف الخبر فيه ، فيكون الخبرُ محتمِلًا للتأويل ، وجاء الخبر فيه من طريق الانفراد = **فالحجةُ فيه عندي أن يَلْزَمَ العالمين، حتي لا يكونَ لهم ردُّ ما كان منصوصًا منه** ، كما يلزمهم أن يقبلوا شهادةَ العدول ، لا أنّ ذلك إحاطةٌ كما يكون نصُّ الكتاب وخبرُ العامّة عن رسول الله ﷺ .

ولو شك في هذا شاكٌّ ، لم نَقُلْ له : تُبْ[4] ، وقلنا : **ليس لك (إن كنتَ عالـمًا) أن تشك** ، كما ليس لك إلا ان تقضي بشهادة الشهود العدول ، وإن أمكنَ فيهم الغلطُ .

(١) الرسالة (٥٦٠ رقم ١٦٧٤) .

(٢) جِماع العلم - ضمن كتاب الأمّ - (٩/ ٤٠) .

(٣) أي اسْتُتِيبَ من الكفر بعد إقامة الحجة ؛ لأن إنكار المقطوع به من القرآن والسنة المجتمع عليها من نقل العامة عن العامة كفر ، وليس مجرّد معصية .

(٤) أي : لم يُستَتَبْ من الكفر ، كما قال فيمن شكّ في المقطوع به من القرآن والسنة المجتمع عليها.

ولكن تقضي بذلك على الظاهر من صدقهم ، والله وليُّ ما غاب عنك منهم»[1] .

فهذا إلزامٌ صريحٌ بالحكم بخبر الآحاد الغريب (الذي انفرد بروايته شخصٌ واحد) ، مثلما لَزِمَ قَبولُ شهادةِ الشهود العدول ، وهم آحاد . وكما كان ردُّ شهادة العدول (بغير بيّنةٍ تطعن في شهادتهم) أمرًا محرّمًا ، كذلك يكون الذي ردّ خبر الآحاد : آثـمًا ؛ وذلك كلّه عند الإمام الشافعي .

ونحوه قوله أيضًا متحدّثًا عن نوعَيِ الحكمِ المستفاد من أدلة الشرع : « العلم من وجوه : منه إحاطةٌ في الظاهر والباطن ، ومنه حقٌّ في الظاهر . فالإحاطة منه : ما كان نصَّ حكمٍ لله أو سنةٍ لرسول الله ﷺ نقلها العامةُ عن العامة ، فهذان السبيلان اللذان يُشْهَدُ بهما فيما أُحِلَّ أنه حلالٌ وفيما حُرِّمَ أنه حرام ، وهذا الذي لا يسع أحدًا عندنا جَهْلُه ولا الشكُّ فيه . وعلمُ الخاصةِ : سنة من خبر الخاصة يعرفها العلماء ، ولم يُكَلَّفْها غيرُهم ، وهي موجودةٌ فيهم ، أو في بعضهم ، بصدقِ الخاصِّ الـمُخْبِرِ عن رسول الله ﷺ بها . **وهذا اللازمُ لأهل العلم أن يصيروا إليه ، وهو الحق في الظاهر** . كما نقتل بشاهدين ، وذلك حقٌّ في الظاهر ، وقد يمكن في الشاهدين الغلط»[2] .

ولما تكلّم إمامُ الحرمين عمّا يُنقَضُ به قضاءُ القاضي ، قال : «إذا خالفَ الحكمُ نصَّ الكتاب ، أو نصَّ السنة المنقولة قطعًا ، أو إجماع الأمة ، فلا شكَّ في النقض . فإن خالف خبرًا صحيحَ نقله الآحاد ، أو خالف القياس الجلي ، فقد يُفضي إلى النقض :

---

(١) الرسالة للشافعي (٤٦٠-٤٦١رقم١٢٥٦-١٢٦١) .

(٢) الرسالة (٤٧٨-٤٧٩رقم١٣٢٨-١٣٣٠) .

والضابطُ فيه : أن كل مسألةٍ مبناها (بعد الأصول الثلاثة التي ذكرناها)[1] يرجع إلى ترتيب الأدلة ، والكلامُ فيما يُقدَّمُ منها ، فالمسألةُ **قطعيّةٌ** . وهذا كاشتمال المسألة على خبرٍ لا يُؤَوَّل ، وقياسٍ في معارضته ، كمسألة خيار المجلس ، والـمُصَرَّاه ، والعرايا ، وإباحة الجنين إذا تذكَّى بذكاة أُمّه ، وفي المسألة حديث أبي سعيد الخدري = فالقول فيها وفي أمثالها يَؤُوْلُ إلى مراتب الأدلة ، فنحن نقدّم الخبر ، والخصمُ يقدّم القياس غيرَ متشوِّفٍ إلى تأويل . **وتقديمُ الخبر مقطوعٌ به ، وهو من جليّات مسائل الأصول**[2]»[3] .

وقال الإمامُ الغزالي في باب ما يُنقَضُ به قضاءُ القاضي أيضًا : «الأول : أن يخالف نصَّ الكتاب ، أو سنةً متواترةً ، أو إجماعًا . وهذا ظاهر . الثاني : أن يخالف قياسُه واجتهادُه خبرَ الواحد الصحيح الصريح الذي لا يحتملُ إلا تأويلًا بعيدًا ينبو الفهمُ عن قبوله ...»[4] .

وعلى ذلك تدلُّ عبارةُ شيخ الإسلام ابن تيمية ، عندما قال «والصواب الذي عليه

---

(١) هذه الأصول هي : نصُّ الكتاب ، ونصُّ السنة المنقولة قطعًا ، وإجماعُ الأمة .

(٢) هذا الضابط ضابطٌ سديد ، ويحتاج إلى تكميل كما سيأتي .

وقد سبق التعليق على الأمثلة التي ذكرها الجويني ، وبيان سبب هذه الحِدّة في إقصائه الخلافَ فيها إلى الخلاف غير المعتبر ، فانظر (٧٤-٧٤) .

وأنا لم أُورد كلامَ إمام الحرمين لاستفادة هذه الحِدّة منه ؛ وإنما أوردته لبيان أن مخالَفَةَ الخبرِ الظنيِّ من أخبار الآحاد قد يكون خلافًا غير سائغ ، كما صرّحَ به إمامُ الحرمين في هذا الكلام .

(٣) نهاية المطلب للجويني (١٨/ ٤٧٢) .

(٤) الوسيط للغزالي (٧/ ٣٠٤-٣٠٥)، وراجع في حاشيته تعقُّبَ ابن الصلاح عليه في أحد أمثلته.

الأئمة : أن مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها دليلٌ يجب العملُ به وُجُوبًا ظاهرًا : مثلُ حديثٍ صحيحٍ لا معارِضَ له من جنسه = فيسوغُ (إذا عُدِمَ ذلك فيها) الاجتهادُ ؛ لتعارض الأدلة المتقاربة ، أو لخفاء الأدلة فيها»[1] .

فقوله :« دليلٌ يجب العملُ به وُجُوبًا ظاهرًا» يريد به بيانَ عدمِ اشتراطِ العلم والقطع في الدليل الذي لا تسوغ مخالفته ؛ لأن الدليل إما يُوجب العمل ظاهرًا ، أو أن يُوجبَه ظاهرًا وباطنًا ، وهو اليقيني . ثم أكّدَ ذلك بمثاله الواضح (المقصودِ بكلِّ ذكاء)، عندما قال : «مثلُ حديثٍ صحيحٍ » ، فاشترطَ الصحةَ فقط ، دون التواتر أو احتفافِ القرائنِ المفيدةِ اليقينَ . ثم قال : «لا معارِضَ له من جنسه» ؛ ليبيّنَ أن الوحيَ لا يُعارَضُ إلا بالوحي ، ولا يُعارَضُ بالأقيسة ، ولا بآراء الرجال .

والأهم في كلام ابن تيمية هذا : أنه ينسب هذا المذهب إلى الأئمة ، ودون استثناء أحدٍ منهم ؛ فيقول : «والصواب الذي عليه الأئمة» ! فظاهرُه نَقْلُ الإجماع على ذلك !

ولا يُستثنى من هذا الشرطِ شيءٌ ؛ إلا إذا كان خلافُ المخالِفِ مبنيًّا على نزاعه في ثبوت الدليل ، فعندها يكون الاختلاف سائغًا بثلاثة شروط، لا يكون خلافُه في ثُبوت الدليل سائغًا إلا بها:

الأول : أن يكون المخالِفُ في الثبوت عالمًا من علماء الحديث ، متخصِّصًا في علم نقد السنة ؛ لأن هذا شَرْطُ الخوضِ في العلوم كلِّها ، وخاصّةً في دقائق العلوم وعويص مسائلها ، كنقد السنة وتمييز الصحيح من السقيم .

---

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل لابن تيمية (١٦٠) .

الثاني : أن يكون الدليلُ مما يجوز الاختلافُ في ثبوته أصلا (كالسنة غير قطعية الثبوت) ، أما آيات القرآن الكريم وأحاديثُ السنةِ المجتمعُ عليها (من نقل العامة عن العامة)[1] فلا يجوز الخلاف في ثبوتها ؛ لأنها قطعيةُ الثبوت .

والثالث : أن يكون خلافُه في الثبوت مبنيًا على منهجِ أئمة السنة في النقد والتمييز، دون منهج من لا علمَ له بالسنة (من غير أهل الاختصاص بالسنة وعلومها). وإنما اشترطنا هذا الشرط لسببين : (أوّلاً) لأن منهج أئمة السنة في نقدها هو المنهج العلميُّ الوحيد للنقد والتمييز ، فلا وجود لمنهجٍ نقديٍّ سوى منهج المحدثين، ولا هناك منهجٌ مقترَحٌ بديلٌ عنه أصلًا، حتى يمكن أن نتخيّرَ أو نوازنَ بين مناهج النقد؛ إلا إن ارتضينا منهجًا هو الجهلُ أو الهوى . (ثانيًا) أن منهج المحدثين النقدي هو المنهج الذي أجمعت الأمةُ على صحته ، بمثل إجماعها على أن أصحَّ كتابين بعد كتاب الله تعالى هما كتابا البخاري ومسلم ، وعلى هذا الإجماع : فقهاءُ الأمةِ ومحدِّثوها ، أثريّوها ومتكلّموها ، جميعُهم على ذلك . مما يعني إجماعَ هؤلاء (وهم علماء الأمة قاطبة) على أن منهج الشيخين هو أصحُّ منهجٍ لنقد السنة وتمييز الثابت من غير الثابت منها ، ومنهجهما هو منهج المحدثين المعلوم المدوَّن في مصنفات علمهم ، بالإجماع على ذلك أيضًا .

وقد قال الإمام البيهقي (ت٤٥٨هـ) مبيّنًا هذا الأمر : «والأحاديث المروية على

---

(١) مثل : تخميسِ الصلوات المفروضة ، وبيانِ عدد ركعات كل فرضٍ منها ، وترتيب أوقات أدائها إجمالا (أن الفجر قبل الشروق ، وأن الظهر هو الذي يليه .. وهكذا) ، وأن الكعبة التي يطوف حولها الناس إلى اليوم هي عينُها الكعبةُ التي طاف حولها النبيُّ ﷺ ... ونحو ذلك .

ثلاثة أنواع :

- فمنها : ما قد اتفق أهل العلم بالحديث على صحته[1] ، فذاك الذي ليس لأحد أن يتوسّعَ في خلافه ، ما لم يكن منسوخًا .

- ومنها : ما قد اتفقوا على ضعفه ، فذاك الذي ليس لأحدٍ أن يعتمد عليه .

- ومنها : ما قد اختلفوا[2] في ثبوته ، فمنهم من يضعفه بجرحٍ ظهر له في بعض رواته ، خفي ذلك على غيره ، أو لم يقف من حاله ما يُوجب قبول خبره ، وقد وقف عليه غيره ، أو المعنى الذي يجرحه به لا يراه غيره جرحًا ، أو وقف على انقطاعه ، أو انقطاع بعض ألفاظه ، أو إدراج بعض رواته في متنه ، أو دخول إسناد حديث في حديث ، خفي ذلك على غيره[3] . فهذا الذي يجب على أهل العلم بالحديث[4] بعدهم أن ينظروا في اختلافهم ، ويجتهدوا في معرفة معانيهم في القبول والرد ، ثم يختاروا من أقاويلهم أصحها»[5] .

(١) لا يوجد أَوْلَى من صحيحَيِ البخاريِّ ومسلمٍ أن تكون أحاديثهما هي المقصودة عند البيهقي في هذا القِسم .

(٢) الضمير عائدٌ إلى أهل الحديث ، فلم يذكر البيهقي في هذا السياق أحدًا سواهم .

(٣) جميع هذه القوادحِ قوادحُ حديثيةٌ ، ليكون ذلك موضحًا ما هو منهج النقد المقبول .

(٤) تأكيدٌ على أن منهج الترجيح يجب أن يكون على منهج أهل الحديث .

(٥) معرفة السنن والآثار للبيهقي (١/ ١٨٢) ، ونحوه في رسالة البيهقي إلى أبي محمد الجويني (٦٨-٦٩) .

وللإمام الشافعي كلامٌ قويٌّ في تقرير هذا الأمر ، وهو أولى بالتقديم على كلام البيهقي ؛ لجلالة الإمام ، ولتقدمه عليه في الزمن . لكني أحببتُ التمهيدَ لفهمِه بكلامِ الإمام البيهقيِّ الناصرِ لمذهب الشافعي[1] . فقد نقل الإمامُ الشافعيُّ في كتابه (الرسالة) الإجماعَ على الاحتجاج بخبر الآحاد[2]، ثم إنه بيّنَ متى يجوز خلافُ خبر الواحد ، وهذا هو موطن الشاهد ، فقال : « فإن شُبِّهَ على رجل بأن يقول : قد رُوي عن النبيّ ﷺ حديثُ كذا وحديثُ كذا وكان فلانٌ يقول قولاً يخالف ذلك الحديث ؟ فلا يجوز عندي عن عالم أن يُثبت خبر واحد كثيرًا ، ويُحِلَّ به ويحرِّمَ ، ويردَّ مثلَه ؛ إلا من جهة أن يكون عنده حديثٌ يخالفُه ، أو يكونَ ما سمع ومَن سمع منه أوثقَ عنده ممن حدَّثه خلافه، أو يكونَ من حدثه ليس بحافظٍ ، أو يكونَ متّهمًا عنده ، أو يَتَّهِمَ من فوقه ممن حدثه، أو يكونَ الحديث محتملا معنيين فيتأوّلُ فيذهبُ إلى أحدهما دون الآخر . فأما أن يتوهَّم متوهِّمٌ أن فقيهًا عاقلًا يُثبت سنةً بخبرٍ واحدٍ مرةً ومرارًا ثم يدعُها بخبرٍ مثلِهِ

---

(١) يقول إمام الحرمين الجويني :«ما من شافعي إلا وللشافعي في عُنُقه مِنَّةٌ ؛ إلا البيهقي، فإنه له على الشافعي مِنّةٌ ، لتصانيفه في نُصْرته لمذهبه وأقاويله» ، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٤/ ١٠-١١) .

ومن اللطائف التي سمعتها من أحد شيوخنا الحنابلة ، أنه ذكر عبارة الجويني هذه ، ثم ذكر عبارة الإمام أحمد :« ما أحدٌ مَسَّ محبرةً وقَلَمًا إلا وللشافعي في عُنُقِه مِنّة» ، (تاريخ مدينة دمشق: لابن عساكر : ٥١/ ٣٤٩) ، ثم قال : فبناءً على العبارتين يكون للبيهقي مِنّةٌ على كل أحد !! رحم الله الجميع ، فَمِنَّتُهم (وفضلهم) على أهل الإسلام قاطبة .

(٢) سيأتي في ملحق في آخر الكتاب ذكرُ الإجماعِ على الاحتجاج بخبر الآحاد الذي نقله الإمام الشافعي وغيره ص(٣٠٩-٣١١).

وأوثق بلا واحدٍ من هذه الوجوه التي تُشَبَّه بالتأويل ، كما شُبِّه على المتأولين في القُرَان وتُـهمَةِ المخبِر أو علمٍ بخبر خلافه = فلا يجوز إن شاء الله» . وبذلك بيّنَ الإمامُ الشافعي أن خبر الآحاد إنما يُرَدُّ بالمنهج الحديثي الذي سار عليه الأئمة ، دون أي منهج آخر ، ودون أن يكون رَدُّهُ ردًّا مطلقًا ، ولا ردًّا عشوائيًّا دون ضوابط .

ثم إن الإمامَ الشافعيَّ أَوْرَدَ شُبْهةً على تقريره هذا ، وأجاب عنها فقالَ : « فإن قال قائل : قلَّ فقيهٌ في بلدٍ إلا وقد روى كثيرًا يأخذُ به ، وقليلًا يتركُه؟ (فأجاب عن هذه الشبهة بقوله :) فلا يجوز عليه ؛ إلا من الوجه الذي وصفتُ ، ومن أن يرويَ عن رجلٍ من التابعين[1] أو مَن دونهم قولاً لا يلزمه الأخذُ به ، فيكونَ إنما رواه لمعرفة قوله ، لا لأنه حُجّةٌ عليه ، وافَقَهُ أو خالفَه » . ثم ختم الإمامُ الشافعي هذا الموضوعَ بإعلانِ عدمِ إعذارِ المخالِفِ في ردِّ خبر الواحد بغير الوجوه التي ذكرها، فقال : «فإن لم يسلك واحدًا من هذه السُّبُلِ ، فيُعذرَ ببعضها ، فقد أخطأ خطأً لا عُذْرَ فيه عندنا »[2] .

وهذا تقريرٌ واضحٌ وقويٌّ للإمام الشافعي ، في بيان شَرْطِ قَبولِ الخلاف في ثبوت خبر الآحاد ، وفي عدم إعذار من ردَّه بغير هذا الشرط .

---

(١) هذه العبارة إحدى العبارات من الإمام الشافعي التي تدل على أن حُكم قولِ التابعي عنده يختلف عن حكم قول الصحابي ، فهو هنا أراد أن يذكر نوعًا من الأخبار التي لا يلزم من إيرادها قَصْدُ الاحتجاج بها ، فما اختار إلا أقوال التابعين (فمن جاء بعدهم) ، دون أن يذكر أقوال الصحابة ؛ فدلّ هذا الاختيارُ في التمثيل والبدْءُ بالتابعين فيه أنهم هم أول من يصح أن لا تكون أقوالهم حجةً .

(٢) الرسالة للشافعي (٤٥٣، ٤٥٧ – ٤٦٠ رقم١٢٣٥–١٢٣٧ ، ١٢٤٨– ١٢٥٥) .

أما ما يدل على إجماع الأمة على صحة منهج المحدثين في النقد، وعلى وجوب الرجوع إليهم :

فيبدأ الاستدلالُ له : من أن الأمة لم تعارض المحدثين بمنهجٍ غير منهجهم لنقد السنة أصلًا، ويستوي في ذلك فقهاؤها ومتكلّموها وعمومُ المنتسبين إلى العلم وغيرهم من عوامّ المسلمين. بل هؤلاء جميعُهم يرجعون إلى المحدثين في السؤال عن الصحيح والضعيف، وفي تمييز المقبول من المردود.

ويُثنِّي الاستدلالُ له : بإجماع الأمة على أن أصحَّ الكتب بعد كتاب الله العزيز هما : الصحيحان للشيخين (البخاري ومسلم)، مما يدل على إجماع الأمة بأن منهجَ الشيخين النقديَّ أصحُّ منهجٍ وُجدَ لنقد السنة[1]، مما يُوجِبُ اتّباعَهما، أو تقليدَهما.

وقد ذكر أبو عبد الله ابن منده (ت٣٩٥هـ) البخاريَّ ومسلمًا وآخرين من كبار المحدثين من طبقتهم، ثم قال : «فهؤلاء الطبقةُ المقبولةُ باتّفاقٍ، وبعلمهم يُحتَجُّ على سائر الناس»[2].

وهذا الإمام أبو إسحاق الإسفراييني، وهو أحد أفراد فقهاء الشافعية (ت٤١٨هـ)، يقول : «أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوعٌ بصحّة أصولها ومتونها، ولا يحصل الخلافُ فيها بحال، وإن

---

(١) لأنه لا يوجد منهجٌ آخر أصلا !

(٢) شروط الأئمة لابن منده (٦٨).

حصل فذاك اختلافُ طرقِها ورواتها . فمن خالف حكمُه خبرًا منها ، وليس له تأويلٌ سائغ ، نقضنا حكمه ؛ لأن هذه الأخبار تلقّتها الأمة بالقبول»[1] .

وقال أبو نصر السِّجْزي الوائلي (ت٤٤٤هـ) : «أجمع أهلُ العلم - الفقهاءُ وغيرُهم - أن رجلا لو حلف بالطلاق أن جميع ما في كتاب البخاري مما روي عن النبي ﷺ قد صحَّ عنه ، ورسولُ الله ﷺ قاله لا شك فيه = أنه لا يحنث ، والمرأةُ على حِبَالته»[2] .

وقال أبو عبد الله الحُمَيْدي (ت٤٨٨هـ) عن البخاري ومسلم : «فَخُصَّا من الاجتهاد في ذلك ، وإنفادِ الوُسْعِ فيه ، واعتباره في الأمصار ، والرحلة فيه إلى متباعدات الأقطار : من وراء النهر ، إلى فسطاط مصر ، وانتقادِه حرفًا حرفًا ، واختياره سندًا سندًا ، بما وقع اتّفاقُ النقّادِ جهابذةِ الإسنادِ عليه، والتسليمُ منهم له ، وذلك نتيجةُ ما رُزقا من نهايةِ الدراية ، وإحكامِ المعرفة بالصناعة ، وجودةِ التمييز لانتقاد الرواية ... (إلى أن قال :) وشاهِدُ ذلك ما وضع الله لهما من القبول في الأرض ... (إلى أن قال:) فتبادرت النياتُ الموفّقةُ على تباعدها من الطوائفِ المحقِّقةِ - على اختلافِها - إلى الاستفادةِ منهما، والتسليمِ لهما في علمهما وتمييزهما، وقبول ما شهدا بتصحيحه فيهما، يقينًا بصدقهما في النية ، وبراءتهما من الإقبال على جهةٍ بحميّة ، أو الالتفات إلى فئةٍ

---

(١) النكت على كتاب ابن الصلاح للزركشي (١/ ٢٨٠)، والنكت للحافظ ابن حجر (١/ ٣٧٧) ، وفتح المغيث للسخاوي (١/ ٩٣) ، وقد نص الزركشي والسخاوي على أن هذا هو لفظ أبي إسحاق الإسفراييني .

(٢) علوم الحديث لابن الصلاح (٢٦) ، نقله ابن الصلاح وأيّده .

بعصبيّة ؛ سوى ما صحّ عمن أُمرنا بالرجوع إليه ، والتعويل في كل ما أخبرنا به عليه ﷺ . وحين استقرّ ذلك وانتشر ، وسار مسير الشمس والقمر ..» إلى آخر كلامه[1] .

وقال إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) : «لو حلف إنسانٌ بطلاق امرأته أن ما في كتابي البخاري ومسلم مما حكما بصحّته من قول النبي ﷺ ، لما ألزمتُه الطلاق، ولا حنّثتُه ؛ لإجماع علماء المسلمين على صحتهما »[2] .

وقال الإمام محمد بن طاهر المقدسي الصوفي (ت٥٠٧هـ) عن البخاري ومسلم: «أجمع المسلمون على قبول ما أخرجا في كتابيهما ، أو ما كان على شرطهما ولم يخرجاه (رضوان الله عليهما)»[3].

فهذه العبارات (وغيرها في معناها كثير)[4] إنما هي : (أولا) في نقل الإجماع على

(١) الجمع بين الصحيحين للحميدي (١/ ٧٣-٧٤) .

(٢) أسنده ابن الصلاح في : صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط (٢٣) ، نقله ابن الصلاح وأيّده .

(٣) صفوة التصوف لابن طاهر (٢٩٩) . والمقصود بالإجماع على ما كان على شرطهما مما لم يُخرِجاه ، أي : الإجماع على صحة شرطهما ، وأن شرطهما في الصحة متفقٌ عليه . فالكلام عن الشرط ، لا عن الأحاديث التي يُدّعى فيها تحقُّقُ الشرط (كما فهمه بعضُ الفضلاء) . فهذا هو ظاهرُ اللفظ ، ويدل عليه أيضًا قولُه في موطنٍ آخر عن سبب اتفاق الأئمة على تقديم الصحيحين : «إذ لم يُمْكِنِ الزيادةُ في الصَّنْعَةِ عليهما» ، الجمع بين رجال الصحيحين (١/ ٣) . فحديث ابن طاهر كان عن صنعتهما في التصحيح ، التي هي : شروط الصحيح النظرية ، وطريقةُ اعتمادِها في النقد العمليّ .

(٤) انظر : مشارق الأنوار عن صحاح الآثار للقاضي عياض (١/ ٢٧) ، وافتتاحيّة أبي طاهر =

أن أحاديث الصحيحين مقطوعٌ بصحّتها، وأنها مفيدةٌ العلمَ النظريَّ، أو (وهو ثانيا) في نقل الإجماع على صحة أحاديثهما (سوى الأحرف اليسيرة التي انتقدها بعض الحفاظ ممن عندهم أهليّة نقد السنة). ولكن ليس هذا هو غرضي من إيراد هذه العبارات، لأني لا أريد من إيرادها تقريرَ هذين الأمرين؛ وإنما أريد إثباتَ الإجماعِ على أن منهجَ البخاريِّ ومسلمٍ (الذي هو منهج المحدثين) في نقدِ السنةِ منهجٌ قد أجمعت الأمةُ عليه، وسلّمت بكفايته في القيام بتمييز مقبول الروايات من مردودها. وهذا لا يتوقف إثباته على إثبات الإجماع على ذينك الأمرين؛ لكنهما يدلان عليه من باب أولى، ومن باب اللزوم. ولذلك فإن من خالف في أحد هذين الإجماعَين، لم يخالف في أن الصحيحين أصح كتب السنة على الإطلاق، وبالتالي فهو لا يخالف في أن منهجهما هو أصح

= السِّلَفي لمعالم السنن للخَطّابي - شرح سنن أبي داود - (٨/ ١٤١-١٤٢)، وشروط الأئمة الستة لابن طاهر المقدسي (٩٢)، والجمع بين الصحيحين لعبد الحق الإشبيلي (١/ ١٠٣)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (٢٨-٢٩)، وتلخيص كتاب مسلم وشرحه المفهم لأبي العباس القرطبي (١/ ٩٣-١٠٠)، ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٣/ ٣٥٠-٣٥٢) (١٨/ ١٧، ٢٢-٢٣، ٤١، ٤٨-٤٩)، ومنهاج السنة النبوية له (٧/ ٢١٥-٢١٦)، واختصار علوم الحديث لابن كثير (١/ ١٢٤-١٢٨)، والنقد الصحيح لما اعتُرِضَ عليه من أحاديث المصابيح للعلائي (٢٢)، والنكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (١/ ٢٦٧-٢٨٦)، والاتباع لابن أبي العزّ الحنفي (٤٧-٤٨)، والتقييد والإيضاح للعراقي (١/ ٢٨٥)، والنكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (١/ ٣٧١-٣٧٩)، ونزهة النظر له (٥٢-٥٣)، والنكت الوفية للبقاعي (١/ ١١٩-١٢٠)، وحجة الله البالغة للشّاه وليّ الله الدِّهْلَوِي (١/ ٤١٣-٤١٥).

المناهج، وأنه لا يعلم منهجًا يمكنُ أن يساويَه بمنهجهما ، فضلا عن أن يقدمه عليه!

فهذا الإمام النووي (ت٦٧٦هـ) ، مع أنه لا يرى في تلقِّي الأمة للصحيحين بالقبول ما يفيد أحاديثَهما العلمَ النظري[١] ؛ إلا أنه ما زال ينقل الاتفاقَ على أنهما أصحُّ الكتبِ بعد كتاب الله ﷻ ، فقال في شرحه لصحيح مسلم: «اتفق العلماء (رحمهم الله) على أن أصح الكتب بعد القرآن العزيز الصحيحان، البخاري ومسلم ، وتلقّتهما الأمة بالقبول» [٢] .

وهذا الإمام ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) ، وهو أحد من نُسب إليه النزاع في أن تلقي الأمة للصحيحين بالقبول يفيد العلم النظري[٣] ؛ إلا أنه - مع ذلك - يَعُدُّ مجرّدَ إخراجِ البخاريِّ ومسلمٍ للراوي في صحيحيهما دالاً على ثقته ، وأنه أقوى ممن وُثِّقَ باللفظ الصريح ! وأخذَ ذلك من الإجماع على صحة أحاديثهما[٤] ، حيث قال في كتابه

---

(١) كما في شرحه لصحيح مسلم (١/ ٢٠-٢١) ، وإرشاد طلاب الحقائق له (١/ ١٣٣-١٣٤) ، وغيرهما .

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ١٥) ، وقال نحوه في كتابه : ما تمس إليه حاجة القاري لصحيح الإمام البخاري (٣٩) ، وفي غيرهما .

(٣) كما في تقرير ابن رُشيد السبتي (ت٧٢١هـ) لذلك في رحلته : مِلْءُ العَيْبَة : - الحرمان الشريفان ومصر والإسكندرية عند الورود- (٥/ ٣٢٧-٣٣٠) .

(٤) والإجماعُ على صحة أحاديثهما أخصُّ من الإجماع على صحة منهجهما ، فحصولُ الاختلاف في الأول لا يلزم منه حصولُ الاختلاف في الثاني ، كما وضحته آنفًا . ولذلك فقد صرّح ابن دقيق العيد في أول كتابه الاقتراح (١٨٧) بأن الحديث الصحيح عند المحدثين صحيحٌ بالإجماع المتفق عليه بين المحدثين والفقهاء .

(الاقتراح) عن هذا الصِّنف من الرواة : «وهذه درجةٌ عالية ، لما فيها من الزيادة على الأول[1] ، وهو إطباقُ جمهور الأُمةِ أو كلِّهم على تسمية الكتابين بالصحيحين ، والرجوع إلى حكم الشيخين بالصحّة . وهذا معنًى لم يحصل لغير من خُرِّجَ عنه في الصحيح ، فهو بمثابة إطباقِ الأمةِ أو أكثرهم على تعديل من ذُكر فيهما »[2] .

وحتى لا يبقى لديك شكٌّ في أن منهج المحدثين في نقد السنة وتمييز مقبولها من مردودها منهجٌ متّفقٌ عليه يقينًا : فعليك أن تعلم أن أئمة الأصوليين من الفقهاء والمتكلّمين كانوا يذكرون في شروط المفتي : أنه يكفي فيه لمعرفة السنة وتمييزِ صحيحها من ضعيفها : أن يقلِّدَ في ذلك أئمةَ الحديث (كالبخاري ومسلم)! والرضا بتقليد المحدثين يتضمّنُ الرضا الكامل والقناعة التامة بمنهجهم . فماذا تريد بعد هذا التقليد دليلًا على التسليم الكامل لمنهج المحدثين؟! وهو تسليمٌ كاملٌ من جِلَّةِ الفقهاء والأصوليين!!

ومن هؤلاء الأئمة : الإمام أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)[3]، وإمام الحرمين أبو المعالي الجُويني (ت٤٧٨هـ)[4]، والإمام أبو المظفّر السمعاني (ت٤٨٩هـ)[5]، والإمام أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)[6]، والإمام فخر الدين الرازي

(١) يعني بـ(الأول) : التوثيق الصريح .

(٢) الاقتراح لابن دقيق العيد (٢٨٢-٢٨٣) .

(٣) في شرح اللمع (٢/ ١٠٣٣ رقم ١١٨٣) .

(٤) في كتابيه : البرهان (١٣٣٢ رقم ١٤٩٢) والتلخيص (٣/ ٣/ ٤٥٩-٤٦٠ رقم١٩٥٥) .

(٥) سيأتي نقل نصّ كلامه (١١١-١١٥) .

(٦) في المستصفى (٢/ ٣٨٤و٣٨٧) .

(ت٦٠٦هـ)[1]، وأبو شامة المقدسي الشافعي (ت٦٦٥هـ)[2]، وصفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ)[3] ، ونجم الدين الطوفي الحنبلي (ت٧١٦هـ)[4]، وعلاء الدين البخاري الحنفي (ت٧٣٠هـ)[5]، وتاجُ الدين السبكي (ت٧٧١)، وجمال الدين الإسنوي (ت٧٧٢هـ)[6]، والجلالُ المَحَلِّي (ت٨٦٤هـ)[7]، وابنُ أمير الحاجّ الحنفي (ت٨٧٩هـ)[8]، وعلاء الدين المرداوي (ت٨٨٥هـ)[9]، وغيرهم، ولا أعلم لهم مخالفًا من أهل العلم[10].

بل لقد نُقِلَ اتفاقُ الفقهاء على ذلك : فقد قال الإمام السخاوي (ت٩٠٢هـ) وهو يتكلم عن أئمة النقد من المحدثين : «هذا مع اتفاق الفقهاء على الرجوع إليهم في التعديل والتجريح ، كما اتفقوا على الرجوع في كل فنٍّ إلى أهله . ومن تَعَاطَىٰ تحريرَ فنٍّ

(١) في المحصول (٦/ ٢٥) .

(٢) سيأتي نقل نصّ كلامه (١١٥) .

(٣) نهاية الوصول إلى علم الأصول لصفي الدين (٩/ ٣٨٣٠) .

(٤) في شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٧٩-٥٨٠) .

(٥) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعلاء الدين البخاري (٤/ ٢٩) .

(٦) نهاية السول في شرح منهاج الوصول للإسنوي (٢/ ١٠٣٧) .

(٧) في البدر الطالع في حلّ جمع الجوامع (٢/ ٣٨٢-٣٨٣) .

(٨) في التقرير والتحبير (٣/ ٣٩٠) .

(٩) في التحبير شرح التحرير (٨/ ٣٨٧٥) .

(١٠) يناقض في الظاهر هذا التسليم الكاملَ من المتكلمين لمنهج المحدثين كلامٌ آخر لهم ، فانظره في ملحقٍ بآخر الكتاب ، مع الجواب عليه (٢٩٧) .

غيرِ فَنِّه ، فهو مُتَعنِّي» [1] .

ومن أجَلِّ ما يُذكر في الدلالة على رجوع الفقهاء إلى منهج المحدثين واعتمادهم عليه : ما ثبت عن إمام الفقهاء : الإمامِ الشافعي ، أنه كان يقول للمحدثين ، وفيهم الإمام أحمد : « أنتم أعلم بالحديث والرجال مني ، فإذا كان الحديثُ صحيحًا ، فأعلموني ، إن شاء يكون كوفيًا أو بصريًّا أو شاميًّا ، حتى أذهب إليه ، إذا كان صحيحًا» [2] .

فعلّقَ الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) على ذلك ، مبيّنًا تسليمَ الإمام الشافعي للمحدثين بأنهم أقوى منه إدراكًا بعلل الأخبار وبأسباب قبولها ، فقال : «إنما أراد الشافعيُّ إعلامَ أحمد بن حنبل أن أصله الذي بنى عليه مذهبَه الأثرُ ، دون غيره فيما ثبت النصُّ بخلافه . وأشار إلى أن أصحاب الحديث أشدُّ عنايةً من غيرهم بتصحيح الأحاديث وتعليلها ، وأكثر بحثًا عن أحوال الأمة في جرحها وتعديلها ؛ ليستخرج بذلك ما في نفس أحمد ، ويسبره : هل يجد عنده طعنًا عليه أو عيبًا فيما يذهب إليه، أو

(١) فتح المغيث للسخاوي (٢/ ٦٨) .

(٢) العلل للإمام أحمد - برواية ابنه عبد الله - (رقم ١٠٥٥) ، وآداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم (٩٤-٩٥) ، وحلية الأولياء لأبي نعيم (٩/ ١٧٠) ، والمدخل للبيهقي (رقم١٧٣) ، ومسألة الاحتجاج بالشافعي للخطيب (٣٨٩) ، والانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء لابن عبد البرّ (١٢٧) .

خبرًا يخالف أصلَه ، أو أثرًا ينقض قولَه . وهذا يدل على قُوّة نَفْسِه فيما أصّلَه ، وإتقانِه قاعدةَ مذهبِه وما شيّدَه »[1] .

قلتُ : فلو كان عند الإمام الشافعي منهجٌ مغايرٌ لمنهج أحمد والمحدثين ، أكان يرجع إليهم في ذلك ، ويُحيل إلى علمهم فيه ونقدهم له ؟!!

وقال الإمام الشافعي أيضًا عن المحدثين :« أنهم وُضِعُوا مَوْضِع الأمانة ، ونُصِبُوا أعْلامًا لِلدين ، وكانوا عالِمين بما أَلْزَمَهُم اللهُ مِن الصدق في كلِّ أمْر »[2] .

وقال أيضًا (رحمه الله) : «إذا رأيتُ رجلًا من أصحاب الحديث ، فكأني رأيت رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ [فجزاهم الله خيرًا ! فهم حفظوا لنا الأصل، فلهم علينا فضل]»[3] .

وما أكثر ما أحال الإمام الشافعي في كتابه (الأم) في معرفة الحديث ونقده إلى المحدثين[4] ، فيقول:«هذا لا يُثبته أهلُ الحديث » ، أو : «يُثبته أهلُ الحديث» ، أو : « لا

---

(١) مسألة الاحتجاج بالشافعي للخطيب - ضمن مجلة البحوث الإسلامية التابعة لرئاسة البحوث والإفتاء بالمملكة - (٣٩٠) .

(٢) الرسالة للشافعي (٣٩٤رقم١٠٨٩) ، وانظر شرح البيهقي لها في مناقب الشافعي (٢/ ٢٩) .

(٣) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٩/ ١٠٩) ، والبيهقي في مناقب الشافعي (١/ ٤٧٧) ، وفي المدخل إلى السنن الكبرى (رقم٦٨٩) ، وأبو إسماعيل الهروي في ذم الكلام (٢/ ٣٠٦ رقم٤٠١) ، وابن الجوزي في تلبيس إبليس (١/ ٧٥رقم٢٧) ، وغيرهم ، وهو ثابتٌ عن الشافعي من أكثر من وجه .

(٤) حتى لقد بلغ ببعضهم من شدة متابعة الشافعي للمحدثين أن قال :«الشافعي عندهم مقلّدٌ في =

يثبته أهل العلم بالحديث» ، ونحو ذلك من العبارات[1] . ومن ذلك قوله في مناظرة له مع أحد أئمة الحنفية[2] : «وَكَلَّمَنِي بَعْضُ من يَذْهَبُ هذا المَذْهَبَ ، وَبِحَضْرَتِنَا جَمَاعَةٌ من أَهْلِ العِلْمِ بِالحدِيثِ ، فَسَأَلْنَاهُمْ عن هذا الحديث ؟ فما عَلِمْتُ وَاحِدًا منهم سَكَتَ عن أَنْ قال : هذا خَطَأٌ ، والذي رَوَى هذا ليس مِمَّنْ يُثْبِتُ أَهْلُ العِلْمِ حَدِيثَهُ . فَقُلْتُ له : قد سَمِعْتَ ما قال هَؤُلَاءِ ، **الَّذِينَ لَا شَكَّ في عِلْمِهِمْ بِحَدِيثِك**»[3] .

ولذلك قال الإمام البيهقي عن الإمام الشافعي في (مناقبه):«وكان الشافعي يحفظ من الحديث ما كان يحتاج إليه ، وكان لا يستنكف من الرجوع إلى أهله فيما اشتبه عليه منه ؛ وذلك لشدة اتقائه لله ﷻ ، وخشيته منه ، واحتياطه لدينه »[4] ، ثم أسند إلى الشافعي ما يشهد لذلك .

= الحديث ، لم يبلغ درجة الاجتهاد في انتقاده ومعرفته ، وأبو حنيفة كذلك ، وإنما عدّوا من أهله مالكًا » . الموافقات للشاطبي (٥/ ٤٦) .

(١) وانظر من ذلك في الأمّ : (٢/ ٣٧٨و٥٦٩) (٣/ ١١١و١٩١و٤٩٦) (٤/ ١٧) ، وغيرها كثيرٌ من المواطن .

(٢) غالب مناظرات الإمام الشافعي مع فقهاء العراق كانت مع الإمام محمد بن الحسن الشيباني ، وأقلها ما كانت مع غيره من كبار فقهاء مدرسة أهل الرأي . وبذلك يكون هذا الكلام من الإمام الشافعي دالٌّ على أن أئمة مدرسة أهل الرأي على منهجه وطريقته في اعتماد منهج المحدثين النقدي .

(٣) الأم (٧/ ٤١٨) .

(٤) مناقب الشافعي للبيهقي (٢/ ١٥٣)

فهل يمكن أن يكون الشافعي غير راضٍ عن منهج المحدّثين في نقد السنة؟! وهو يعتمدهم مثل هذا الاعتماد التام !!

فإن تركنا الفقهاء وعلاقتهم التكاملية مع المحدثين ، بما أظهرنا به إجماعَهم على التسليم لمنهج المحدثين في النقد؛ أخذنا بعدهم في النظر إلى خصوم المحدثين التقليديين، وهم المعتزلة ! فانظر ماذا كان موقفُ أديبِ العربيّة الأكبر وخطيبِ المعتزلة الأوحد أبي عثمان الجاحظ (ت٢٥٥هـ) من هذا الأمر ، حيث قال في نقضه على الشِّيَعَة المسمّىٰ بـ(العثمانية) : «ومتى ادّعينا ضعفَ حديثٍ وفسادَه ، وخِفْتُمْ مَيْلَنا أو غَلَطَنا، فاعترضوا حُمّالَ الحديثِ وأصحابَ الأثرِ ، فإن عندهم الشفاءَ فيما تنازعنا فيه ، والعلمَ بما الْتَبَسَ علينا منه . ولقد أنصفَ كلَّ الإنصافِ من دعاكم إلى المَقْنَعِ ، مع قُرْبِ دارِه ، وقِلّةِ جَوْرِه[1] . وأهلُ الأثرِ مِنْ شأنِهم روايةُ كلِّ ما صَحَّ عندهم ، عليهم كان .. أو لهم»[2].

وهذه شهادةٌ عزيزةٌ غاليةٌ من أديب العربية وخطيب المعتزلة أبي عثمان الجاحظ (رَحِمَهُ اللهُ تعالى وتجاوزَ عنه)[3] عن صحة منهج المحدثين، وأنهم المرجعُ في نقد السنة، مع ما وصفهم به من عظيم إنصافهم ، وبُعدهم عن الأهواء في أحكامهم !

(١) كذا هي العبارة ، وليست مناسبةً لبلاغة الجاحظ !

(٢) العثمانية للجاحظ (١٥١-١٥٢) .

(٣) بل لقد أثبت الإمامُ الشافعي أن أشدَّ الناس نُفْرَةً عن الحديثِ وأهلِه ، وهم من كانوا يردُّون السنةَ كلَّها من أهل الكلام الذين لا فقه عندهم ، أنهم قد اضطُرُّوا إلى تقليدِ أهلِ الحديث فيمن يعدّونه من فقهاء المِلّة ومن لا يعدّونه فيهم ! فقال (رحمه الله) : « فَأَسْمَعُك قَلَّدت أَهْلَ الحديث ! وَهُمْ عِنْدَك يُخطِئون فيما يَدِينُونَ به من قَبُولِ الحديث ! فَكَيْفَ تَأْمَنُهُمْ على الخطأِ =

ورحم الله الإمامَ أبا المظفّر السمعاني الشافعي (ت٤٨٩هـ)، فإنه عندما وجد الإمامَ أبا زيدٍ الدَّبُوسي الحنفي (٤٣٠هـ) قد تكلّم عن شروط قبول الرواية[١]، لم يرضَ منه الدخولَ في هذا الباب أصلًا ! فقال عنه : «والعَجَبُ من هذا الرجل ؛ أنه جعل هذا الباب : بابَ نقدِ الأحاديث! ومتى سُلِّمَ له ولأمثاله نَقْدُ الأحاديث ؟! وإنما نقدُ الحديثِ لمن يعرف الرجالَ وأحوالَ الرُّواةِ . ويقفُ على كلِّ واحدٍ منهم، حتى لا يشذَّ عنه شيءٌ من أحواله التي يحتاج إليها ، ويعرف زمانَه ، وتاريخَ حياته ، ووفاتَه ، ومن روى عنه ، ومن روى هو عنه ، ومن صحب من الشيوخ وأدركهم ، ثم يعرف تقواه وتورّعَه في نفسه ، وضبطَه لما يرويه ، وتَيَـقُّظَهُ في رواياته . وهذه صنعةٌ كبيرةٌ ، وفنٌّ عظيمٌ من العلم . وقد قال النبي ﷺ : « لا تنازعوا الأمرَ أهلَه »[٢] .

(ثم أكمل أبو المظفَّر كلامَه قائلًا :) وهذا الرجل - أعني الدَّبُوسي - وإن كان قد أُعْطِيَ حَظًّا من الغَوْصِ في معاني الفقه ، على طريقةٍ اختارها لنفسه = ولكن لم يكن من رجال صنعةِ الحديث ونقد الرجال ، وإنما كان غايةَ أمره الجدالُ والظفرُ بطرفٍ من معاني الفقه ، لو صحّت أصوله التي يبني عليها مذهبَه ، ولكن لم يحتمل الأساسُ

= فِيمن قَلَّدُوهُ الفِقهَ وَنَسَبُوهُ إِلَيْهِ ؟! فَأَسْمَعُكَ قَلَّدْت من لَا تَرْضَاهُ !! وَأَفْقَهُ الناسِ عِنْدَنَا وَعِنْدَ أَكْثَرِهِمْ أَتْبَعُهُمْ لِلْحَدِيثِ ، وَذَلِكَ عندك أَجْهَلُهُمْ ؛ لأنّ الجَهْلَ عِنْدَكَ قَبُولُ خَبَرِ الانْفِرَادِ» ، جماع العلم - ضمن كتاب الأم - (٩/ ٢٥) .

(١) تقويم الأدلة : لأبي زيد الدَّبُوسي - بتخفيف الباء المضمومة - (١٩٦) .

(٢) أخرجه البخاري (رقم ٧٩٥٦، ٧٢٠٠) ، ومسلم (رقم ١٧٠٩)، من حديث عُبادة بن الصامت ﷺ، بلفظ : « بايعنا رسول الله ﷺ ... وأن لا ننازع الأمرَ أهلَه » .

الضعيفُ من البناء عليه ، لا جرم لم ينفعه ما أُعطي من الذكاء والفهم ؛ إلا في مواضع يسيرة ، أصاب فيها الحق ، وأما في أكثر كلامه وعامّته تراه يبنى على قواعد ضعيفة ، ويستخرج بفضل فطنته معانيَ لا توافقها الأصول ، ولم يوافقه عليها أحدٌ من سلف أهل العلم . ثم يحمله عُجْبُهُ برأيه على خوضِه في كل شيءٍ ، فتراه دخّالاً في كلِّ فنٍّ ، هَجُومًا على كل علمٍ ، وإن كان لا يحسنه ، فيهجم ويعثُرُ ، ولا يشعر أنه يعثر !!»[1]

وقد اتَّـفَـقَ أهلُ الحديثِ : أنّ نَقْدَ الأحاديثِ مقصورٌ على قومٍ مخصوصين، فما قبلوه .. فهو المقبول ، وما ردُّوه .. فهو المردود . وهم : أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني ، وأبو زكريا يحيى بن معين البغدادي ، وأبو الحسن على بن عبد الله المديني ، وأبو يعقوب إسحاق ابن إبراهيم الحنظلي ، وأبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، وأبو زرعة عُبيد الله بن عبد الكريم الرازي ، وأبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري ، وأبو حاتم محمد بن إدريس الحنظلي ، وأبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، وأبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدرامي ، ومثل هذه الطبقة: يحيى بن سعيد القطان ، وعبد الرحمن بن مهدي ، والثوري ، وابن المبارك ، وشعبة ، ووكيع ، وجماعةٌ يكثرُ عددُهم ، ذَكَرَهُم علماءُ الأمة .

---

(١) هذا النقد اللاذع أكتبه للأمانة والتاريخ ، وأدع الحكمَ عليه لمن أراد أن يحكُمَ بين الإمامين!

وإن المرءَ ليجد في نزاعات أهل العلم لذةً لا يجدها في مجرى كلامهم العلميِّ الهادئ ، وتبدو له في لحظات غضبهم مثاراتُ فوائد لا تبدو في غيرها ؛ فيأخذ العاقلُ منها ما صَفا، ويدعُ ما كَدَرَ. وأما الآخَرُ : فيكاد لا يأخذ إلا الكدر ، وهو يظن أنه متشبِّهٌ بأهل العلم في ردودهم ، وهو إنما تشبَّهَ بزلاّتهم وبموضع النقصِ البشريِّ منهم . فانظروا كم ربح الأول؟! وماذا خسر الثاني وماذا حصّل؟!!

فهؤلاء .. وأشباهُهم : أهلُ نقدِ الأحاديث ، وصيارفةُ الرجال . وهم المرجوعُ إليهم في هذا الفنِّ ، وإليهم انتهت رئاسةُ العِلْمِ في هذا النوع . فرحم الله امْرَأً عَرَفَ قَدْرَ نَفْسِه وقَدْرَ بِضَاعته مِنَ العِلْمِ ، فيطلبَ الرِّبْحَ عَلىٰ قَدْرِه»[1] .

وقال في مكانٍ آخر عن الدَّبُوسي : «وأنا أعلم قطعًا أنه لم يكن له في هذا العلم حظٌّ ، أعني : العلمَ بصحيح الأخبار وسقيمها ، ومشهورِ الأخبار وغريبها ومنكراتها وغير منكراتها ؛ لأن هذا أمرٌ يدورُ على معرفة الرواة ، ولا يمكن أن يُقتربَ من مثل هذا بالذكاء والفطنة . فكان الأولى به (عفا الله عنه) أن يترك الخوضَ في هذا الفنِّ ، ويحيله على أهله ؛ فإن من خاض فيما ليس من شأنه ، فأقلُّ ما يصيبه افتضاحُه عند أهله. وليست العبرةُ بقبول الجهلة ، فإن لكلِّ ساقطةٍ لاقطةً ، ولكل ضالةٍ ناشدًا. ولكن العبرة في كل علمٍ بأهله الأذْنِيْنَ ، ولكل عملٍ رجالٌ ، فينبغي أن يُسَلَّمَ لهم ذلك .

فإن قال قائل : فما حَدُّ الخبر الصحيح عندكم ؟ قلنا : قد ذكرنا من قَبْلُ رجالَه وكُتَبَه ، **فالأمر بالتصحيح والتمريض إليهم**[2]»[1] .

---

(١) قواطع الأدلة لأبي المظفّر السمعاني الشافعي (٢/ ٤٠٥-٤١١) .

(٢) رحم الله أبا المظفر السمعاني ! لقد بلغ به التسليم للمحدثين في علمهم ، وفي التصحيح والتضعيف منه خاصة ، أن يقرر هذا التقرير ، الذي يرى فيه بأن من لم يكن من أهل الحديث فليس محتاجًا إلى أن يعرف حدَّ الحديث الصحيح (تعريفَه وشروطَه) ؛ لأن الذي ليس من أهل الحديث لن ينتفع من العلم بذلك شيئًا (حسب رأي السمعاني) ؛ لأنه ليس أهلا للتصحيح والتضعيف ، فلماذا يحرص مِثْلُه على العلم بما لا ينفعه ! فإن أراد أن يعرف هذا الرجلُ صحيحَ الأحاديث من ضعيفها ، فليس عليه حينئذٍ إلا الرجوع إلى كُتب أئمة الحديث وإلى أحكام نُقّاده ورجاله ، ليعرف منها ومنهم ذلك . وليس له في تحصيل المعرفة بذلك إلا هذا الجهد ، =

وقال أبو المظفّر في موطنٍ آخر : « واعلم أن الخبر ، وإن كان يحتمل الصدقَ والكذب ، وللظنِّ والتَّجَوُّزِ فيه مدخلٌ ، لكن هذا الذي قلناه[2] ، لا يناله أحدٌ ؛ إلا أن يكون معظمَ أوقاته وأيامه مشتغلًا بعلم الحديث ، والبحث عن سيرة النَّقَلة والرواة، ليقف على رسوخهم في هذا العلم ، وكُنْهِ معرفتهم به ، وصِدْقِ ورعهم في أحوالهم وأقوالهم ، وشدة حذرهم من الطغيان والزلل ، وما بذلوه من شدة العناية في تمهيد هذا الأمر ، والبحث عن أحوال الرواة ، والوقوف على صحيح الأخبار وسقيمها . ولقد كانوا (رحمهم الله ، وأنزل رضوانه عليهم) بحيث لو قُتِّلوا لم يُسامحوا أحدًا في كلمةٍ يتقوّلُها على رسول الله ﷺ ، ولا فعلوا[3] هم بأنفسهم ذلك . وقد نقلوا هذا الدين إلينا ، كما نُقل إليهم ، وأدَّوْا على ما أُدِّيَ إليهم . وكانوا في صِدْقِ العناية، والاهتمام بهذا الشأن، بما يجلُّ عن الوصف ، ويَقْصُرُ دونه الذِّكْر . وإذا وقف المرءُ على هذا من شأنهم، وعرف حالَهم ، وخَبَرَ صِدْقَهم وورعَهم وأمانتَهم ، ظهر له العِلْمُ فيما نقلُوهُ ورَوَوْهُ .

(ثم قال :) فكما يُرجع في معرفة مذاهب الفقهاء (الذين صاروا قدوةً في هذه الأمة) إلى أهل الفقه، ويُرجع في معرفة اللغة إلى أهل اللغة ، ويُرجع في معرفة

= الذي لا يتجاوز جُهدَ المقلّد للمحدّثين !! ويقول أبو المظفّر قولَه هذا عن عالمٍ كبير كأبي زيد الدَّبُوسي !! فماذا سيقول لو رأى زماننا ؟!!

(١) قواطع الأدلة لأبي المظفر السمعاني (٣/ ١١) .

(٢) الذي قاله هو : إفادةُ خبرِ الآحاد العلمَ النظريَّ بالقرائن التي لا يعرفها إلا أهلُ الحديث، دون مَن سواهم .

(٣) كذا في مَصْدَرَيِ النقل ، وهي صحيحةُ المعنى ، لكنها ضعيفةٌ في هذا السياق ، ولذلك أحسبها مصحّفةً !

النحو إلى أهل النحو = فكذلك يجب أن يُرْجَعَ في معرفة ما كان عليه رسولُ الله ﷺ وأصحابُه إلى أهل النقل والرواية ؛ لأنهم عُنُوا بهذا الشأن ، واشتغلوا بحفظه والتفحُّصِ عنه ونَقْلِه ، ولولاهم لانْدَرَسَ عِلْمُ النبيّ ﷺ ، ولم يقف أحدٌ على سُنَّتِه وطريقته ..» إلى آخر كلامه الجليل[1] .

وقال الإمام الفقيه المقرئ أبو شامة المقدسي الشافعي (ت٦٦٥) : «وأئمةُ الحديث هم الـمُعْتَبَرُون القُدوةُ في فَنِّهم، فوجب الرجوعُ إليهم في ذلك ، وعَرْضُ آراء الفقهاء على السُّنَنِ والآثارِ الصحيحة ، فما ساعده الأثرُ فهو المعتبر ؛ وإلا .. فلا نُبطلُ الخبرَ بالرأي ، ولا نضعّفُه إن كان على خلافِ وُجُوهِ الضَّعْفِ مِنْ عِلَلِ الحديثِ المعروفةِ عند أهله ، أو بإجماع الكافّة على خلافه»[2] .

وبذلك يتبيّن أن الخلاف في ثبوت الحديث من أحاديث الآحاد لا يكون خلافًا سائغًا ؛ إلا بشرطين :

١- إذا كان على منهج المحدّثين في القبول والردّ .

٢- وأن يكون صادرًا من المتأهّل للكلام في علم الحديث ، من العلماء به ، دون غير المتأهّل فيه ، وإن كان إمامًا من الأئمة في علمٍ آخر .

ولذلك كان الاعتراضُ على حديثٍ صحّحه أئمةُ الحديث ، بدعوى أنه يعارضُ

(١) الحجة في بيان المحجّة لأبي القاسم التيمي الأصبهاني (٢/ ٢٢١-٢٢٣) ، ومختصر الصواعق المرسلة لابن قيم الجوزيّة (٤/ ١٥٦٥-١٥٦٧) .

(٢) مختصر المؤمّل في الرد إلى الأمر الأول لأبي شامة (٨٥) .

القرآنَ أو العقل ، لظنِّ المعترِضِ على الحديث بذلك أن المحدثين قد أغفلوا هذا الملحَظَ النقديَّ = اعتراضٌ مردودٌ مرفوض من أساسه ؛ لأنه يعارض الإجماعَ على كفاية منهج المحدثين في النقد ؛ ولأن الإجماعَ على كفايته يدل على أن أيَّ وسيلةٍ صحيحةٍ في نقد المنقولات فهي إحدى وسائل منهج المحدثين في النقد ، وأنهم لم يكونوا غافلين عنها . وهذا هو مقتضى الإجماع على صحة منهج المحدّثين في النقد، ومقتضى الإجماع على كفايته .

ومعنى هذا : أن ذلك الحديث الذي صحّحه الأئمة ، ثم ادُّعي أنه مخالِفٌ للقرآن أو العقل ، لا يصحُّ أن ينطلقَ منتقدُه في انتقاده له من أن المحدثين قد أغفلوا هذه الوسيلة من وسائل النقد ، بل عليه أن يراجع نفسه فيه ، وأن يسأل أهل العلم عن وجه الإشكال الذي بدا له في الحديث ، فسيجد أن الحديث الذي صححوه لا يمكن أن يَغْفُلُوا فيه عن مُعَارَضَةٍ تُبطله، من القرآن أو العقل[1] ؛ لأنّ منهجَ نقدِ المنقول بموافقة أو معارضة اليقينيات منهجٌ معلومٌ مشهورٌ عندهم ، بل يأتي في رأس منهجهم النقدي . والقرآن والعقل قريبان من نقد كل ناقد ؛ إذِ القرآنُ هو القرآن في قُوّة عناية أهل العلم به تدبُّرًا وفقهًا ، والعقل هو كَـلأُ الفِطْرةِ البشريّةِ التي الناسُ فيها مُشْتَرِكُونَ .. فضلا عن أذكياء الناس ، وهم العلماء ! فلا يمكن أن تكون هناك معارَضةٌ حقيقيةٌ قطعيةٌ بين الحديث الذي صححه الأئمة والقرآن ، أو بينه والعقل ؛ لأن مثل هذا التعارض الحقيقي القطعي لا يكون إلا في الأمور الواضحات التي لا تخفى على عموم العقلاء ،

(١) هذا الجزم ليس مصادرةً ، ولكنه مبنيٌّ على الواقع والاستقراء ، كما سيأتي بيانه في الأصل قريبًا.

فضلا عن العلماء . أما إذا كان التعارضُ المدَّعَى خفيًّا ، فلا يُقبلُ مثلُه إلا من المتخصِّص في السنة وعلومها ؛ لأن الخوض في هذا الباب خوضٌ في أعمق علوم الحديث وأشدّها دقّة ، من تعليل المتون بنقدها النقد الذاتي . وقد اتفق العقلاء (كما سبق): أن للعلوم حُرْمةً ، فلا يصحُّ أن يخوض فيها إلا أهلُها المتخصّصون ، فكيف بأعماق تلك العلوم وبعيدِ أغوارها ودقيق مسالكها التي ربما غَمُضَت على كثيرٍ من المتخصّصين أنفسهم ؟!

ومن عرف منهجَ المحدثين النقديَّ عَلِمَ هذا تمامَ العلم: من أن الحديث لا يصحّ عندهم حتى لا يعارض يقينيًّا ، من قرآن أو غيره . وأنهم لا يعدُّون النقدَ تامًّا ؛ إلا أن يضيفوا إلى النقد الخارجي (والذي غالبه إسناديّ) نقدًا ذاتيًّا ، والنقد الذاتيُّ قِوامُه على النقد التحليليّ العقلي . ولذلك كان نقدُ المتن عندهم أهمّ وأولى من نقد الإسناد ، حتى إنهم لَيردُّونَ الحديثَ لأجل هذا النقد المَتْنِيّ، مع عدالة رُوَاتِه وضَبْطِهم واتّصالِ الإسناد[1] . بل إنهم ليعرفون وَثاقةَ رُواةِ الأسانيد (غالبًا) من خلال دلائل النقد الذاتية في الإسناد والمتن[2]، وهذا ضِدُّ ما يظنه الجهلةُ بعلمهم، من أنهم يكتفون بنقد الأسانيد.. اعتمادًا على وَثاقة الرواة .

ومن لم يعرف ذلك من منهج المحدثين النقدي ، فيلزمه أن يعرفه من جهة إجماع الأمة على تصحيح منهجهم ، ومن جهة الإجماع على اعتماده ، دون أيِّ منهجٍ آخر ؛ بل

---

(١) ولذلك أضافوا في شرط القبول ، فوق عدالةِ الرواة وضبطِهم واتصالِ السند : أن لا يكون الحديثُ شاذًّا ، وأن لا يكون أيضًا مُعَلًّا . وانظر شرح هذين الشرطين في شرح موقظة الذهبي للشريف العوني (١٦-٢٤) .

(٢) انظر خلاصة التأصيل لعلم الجرح والتعديل للعوني (٢٠-٢٢) .

مع عدم وجود غير منهج المحدثين في الساحة الإسلامية كلها . هذا الإجماع على منهج المحدثين يُلْزِمُ بأن لا يُظَنّ في منهجهم النقص، وأن ينقطع الأمل في الاستدراك على ذلك المنهج . أما المسائل الجزئية ، فاختلاف المحدثين يدل على أن مجال الاستدراك عليهم فيها واردٌ ، لكن بمنهجهم نفسه ، ومن العالم به فقط، دون من يجهله !

وهنا أُنَبِّهُ إلى أن بعضَ ما ذكره أئمةُ الأصول في مباحثهم من كلامٍ عن معارضةِ خبرِ الآحاد (المحكَم غير المنسوخ) للقرآن ، أو للسنة الـمُجْمَعِ عليها من نَقْلِ العامّةِ عن العامّةِ ، أو للعقل ، أوللحِسِّ = لا يصحُّ أن يكون مُسْتَنَدًا على أن المحدثين في نقدهم للأحاديث قد أغفلوا هذا الوسيلة النقدية ؛ لأن هؤلاء العلماء الذين تحدّثوا عن هذه الأمور إنما يقصدون من ذِكْرِها واحدًا من احتمالات ثلاثة:

- إما أنهم قصدوا مطلقَ أخبارِ الآحادِ ، والتي يدخل فيها الضعيفُ والباطل عند المحدثين ، فلا يدل ذلك حينها أن المحدثين قد غفلوا عن هذا المنهج النقدي .

- أو يقصدون به المعارضةَ الظاهريّةَ دون الحقيقية ، وهذا أيضًا لا يدل على الغفلة عن ذلك المنهج .

- أو يكون ذِكْرُ ذلك منهم مجرّدَ افتراضٍ فقط ؛ إذ لا وُجود لحديثٍ صحيحٍ مُحْكَمٍ (غيرِ منسوخ) يعارضُ معارضةً حقيقيةً شيئًا من ذلك .

فإن أردنا حَمْلَ كلام أولئك العلماء على الصواب ، فليس له إلا واحدٌ من هذه الاحتمالات الثلاثة ! لعدم وجود حديثٍ صحيحٍ واحد ، اجتمعت فيه شروط قبول الحديث التي وضعها المحدثون ، وكان اجتماعُ تلك الشروط فيه متحقِّقًا على وجه الحقيقة = ثم عارضه أمرٌ يقيني من قرآن أو عقلٍ أو حِسّ .

وهذه الدعوى العظيمة قد تَوالَى على الشهادة بها عددٌ من الأئمة ، واستدلوا عليها بأقوى دليل ، وهو الواقع ، وبتحدّي المخالِف على أن يأتي بما ينقض به هذه الدعوى بمثالٍ صحيحٍ على دعواه .

وإليك هذه الشهادات العظيمة ، متضمّنةً التحدِّي على إمكان نقضها :

فهذا الإمام الشافعي ينفي وجودَ السُّنن المتعارضة ، فيقول :«فأما المختلفةُ ، التي لا دلالةَ على أيّها الناسخ، ولا أيِّها المنسوخ = فكلُّ أمرِه مُتَّفِقٌ صحيحٌ، لا اختلافَ فيه»[1] .
وقال في موطنٍ آخر عمن تذرّعَ بالقرآن لردّ الحديث :«ما ذَهَبَ إِلَيْهِ من إِبْطَالِ الحديث وَعَرْضِهِ على القُرَانِ ، فَلَوْ كان كما ذَهَبَ إِلَيْهِ كان مَحْجُوجًا بِهِ ، وَلَيْسَ يُخَالِفُ الحديثُ القُرَانَ ؛ وَلَكِنَّ حَدِيثَ رسول الله ﷺ مُبَيِّنٌ مَعْنَى ما أَرَادَ الله تعالى : خَاصًّا وَعَامًّا ، وَنَاسِخًا وَمَنْسُوخًا ، ثُمَّ يُلْزِمُ الناسَ ما سنَّ بِفَرْضِ الله ، فَمَنْ قَبِلَ عن رسول الله ﷺ ، فَعَنِ الله ﷻ قَبِلَ»[2] .

وقال إمام الأئمة أبو بكر ابن خزيمة (ت٣١١هـ)[3] : «فمن ادّعى من الجهلة :

(١) الرسالة (٢١٣ رقم٥٧٤) . وذكر الإمام الشافعي كلامًا نحوه في كتاب اختلاف مالك والشافعي ، ضمن كتاب الأم (٨/ ٥١٣) .

(٢) الرد على أبي يوسف في الرد على سير الأوزاعي ، ضمن كتاب الأم (٨/ ١٩٤) .

(٣) ولأذكر بمكانة هذا الإمام في علمي الحديث والفقه ، سأكتفي بعبارتين فيه :

قال ابن حبان (ت٣٥٤هـ) في مقدمة كتابه (المجروحين :١/ ٩٣) :«وما رأيتُ على أديم الأرض من كان يُحسن صناعة السنن ، ويحفظ الصِّحاحَ بألفاظها ، ويقوم بزيادة كل لفظة زاد في الخبر ثقةٌ ، حتى كأن السننَ كلَّها نُصْبَ عينيه ؛ إلا محمد بن إسحاق بن خزيمة (رحمة الله =

أنّ شيئًا من سنن النبي ﷺ - إذا ثبت من جهة النقل - مخالِفٌ لشيءٍ من كتاب الله ، فأنا ضامنٌ بتثبيت صحّة مذهبنا، على ما أبوح به منذ أكثر من أربعين سنة»[1] .

وقال الإمامُ تقيُّ الدين عليُّ بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ) : « أن الأحاديث الصحيحة ليس فيها شيءٌ له معارض مُتَّفَقٌ عليه . والذي يقوله الأصوليون : من أن خبر الواحد إذا عارضه خبرٌ متواتر أو قرآنٌ أو إجماعٌ أو عقلٌ ، إنما هو فَرَضِيٌّ، وليس شيءٌ من ذلك واقعًا . ومن ادّعى ذلك فليبيّنه ، حتى نردَّ عليه[2] . وكذلك لا

= عليه) فقط » .

وقال الإمام أبو العباس ابنُ سُريج الشافعي (شيخُ الإسلام ، وفقيه العراقين ، المتوفّى سنة ٣٠٣هـ)، وذَكَرَ ابنَ خزيمة : «يُخرجُ النُّكَتَ من حديث رسول الله ﷺ بالمِنْقَاش» ، معرفة علوم الحديث للحاكم (٢٨٣ رقم١٨٤) ، وسير أعلام النبلاء للذهبي (١٤/ ٣٧٣) .

(١) التوحيد لابن خزيمة (١/ ١١٠) .

(٢) هذا التحدّي كان قد أعلنه ابنُ خزيمة مِنْ قَبْلُ ، فمكث أربعين سنة ، فما أتى له أحدٌ بمثالٍ واحدٍ ينقض به ما قال ! وهاهو تقيُّ الدين السبكي (بعده بقرون) ، يعلن ذلك التحدّيَ نفسَه ، فلا نجد أحدًا يعترضُ عليه بمثالٍ صحيح (ولا أعرفه وقع في حياته بمثالٍ غير صحيح أيضًا)!!

والإمام تقي الدين السبكي هو الفقيه الشافعي الأشعريُّ الغوّاصُ في مضايق علم الكلام (فانظر طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي : ١٠/١٩٨، ٢٢٤)، فأحسب كلامَه هذا سيكون أشدَّ وقعًا وأكبرَ أثرًا عند كثيرٍ من الناس .

وقد قرأت كثيرًا من الكتب والأبحاث المعاصرة التي يدعي أصحابها وجودَ أحاديث صحيحة تعارض القرآن أو العقل ، فوجدت التعارض الذي يدعونه متوهَّمًا، لا حقيقةَ له . فازددتُ يقينًا من أن تلك الدعوى دعوى خيالية ، مرجعها إما إلى عدم ابتغاء الحق ، أو إلى نوع جهلٍ أَوْهَمَ صاحبَه ما لا يثبت أمام حقائق العلم .

=

يُوجَدُ خبران صحيحان من أخبار الآحاد متعارضان ، بحيث لا يُمكنُ الجمع بينهما .

(ثم قال السبكي :) والشافعي قد استقرأَ الأحاديثَ ، وعرفَ أن الأمر كذلك ، وصرّحَ به في غيرِ موضعٍ من كلامه ...»[1] .

وقال شيخُ الإسلام ابن تيمية : «فلا يُعْلَمُ حديثٌ واحدٌ يُخَالِفُ العقلَ أو السمعَ الصحيح ؛ إلا وهو عند أهل العلم ضعيفٌ ، بل موضوعٌ . بل لا يُعلم حديثٌ صحيحٌ عن النبي ﷺ في الأمر والنهي أجمع المسلمون على تركه ؛ إلا أن يكون له حديثٌ صحيحٌ يدل على أنه منسوخ . ولا يُعلم عن النبي ﷺ حديثٌ صحيحٌ أجمع المسلمون على نقيضه ، فضلا عن أن يكون نقيضُه معلومًا بالعقلِ الصريحِ البيِّنِ لعامّة العقلاء ؛ فإنَّ ما يُعلم بالعقل الصريح البيِّنِ أظهرُ مما لا يُعلم إلا بالإجماع ونحوه من الأدلة السمعية . فإذا لم يُوجد في الأحاديث الصحيحة ما يُعلم نقيضُه بالأدلة الخفيّة ، كالإجماع ونحوه ، فأنْ لا يكونَ فيها ما يُعلم نقيضُه بالعقل الصريح الظاهر : أولى وأحرى »[2] .

وهذه شهادةٌ جديدةٌ على صحة منهج المحدّثين ، وعلى كفايته . وتمتاز هذه

= وإني لأكرِّرُ هذا التحدي الآن (ونحن في سنة ١٤٢٨هـ) ، على أن يأتيني أحدٌ بحديثٍ صحيح يعارضُ معارضةً حقيقيةً أمرًا يقينيًا ، من قرآنٍ ، أو سنةٍ مجتمَعٍ عليها ، أو عقلٍ ، أو حِسّ . وكنت قد أعلنتُ ذلك في عدة محتفلات ، وفي عددٍ من المناسبات ، فما جاء أحدٌ بشيءٍ !

فإلى متى يكرِّرُ أناسٌ أشياءَ لا حقيقةَ لها ؟! أما آنَ لهم أن يتكلّموا بِعِلْمٍ ، أو أن يسكتوا بِحِلْمٍ!!

(١) كتاب : معنى قول الإمام المطّلبي إذا صحَّ الحديثُ فهو مذهبي : لتقي الدين السبكي (١٤٨).

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/ ١٥٠-١٥١) .

الشهادة بأنها نتجت عن استقراءٍ وتَتَبُّعٍ لصحيحِ السُّنَنِ كُلِّها ، وليست عن تقليدٍ وإحسانِ ظنٍّ بأئمة الحديث[1] . ويتتابعُ على ذكر هذه الشهادة أربعةٌ من الأئمة الكبار، هم من أكبر أئمة زمنهم .. إن لم يكونوا أكبرَهم. بل هي شهادةٌ قد أقرَّ بها الخصمُ أيضًا، بعجزه عن الإتيان بما ينقضها ، على امتداد القرون وتوالي الأعصار، كما سبق التعليق عليه !!

وبذلك يتبيّنُ أن منهج المحدّثين في نقد السنة منهجٌ مكتمل ، لا يحتاج إلى الاستدراك عليه ؛ مما يُلزِمُ باتّباعه وعدم مخالفته ، وأن مَن خالف في منهج المحدثين في النقد فإن خلافَه سيكون خلافًا غيرَ سائغ .

فإن عدتُ إلى تلك الشروطِ الخمسةِ لتسويغ الاختلاف، أنبّهُ بخصوصها على أمر: هو أنّي مع حرصي على بيان الدليلِ الشرعي (نقليّه وعقليّه) لاشتراط كل شرطٍ من هذه الشروط ، فقد نصَّ علماءُ الأصول عليها عند تعرّضهم لهذه المسألة ، أو في مواطن متفرّقة من كتبهم[2] . وقد نقلتُ من كلام أهل العلم بعضَ ما وجدتُ ضرورةً لنقله

(١) مع أنهم أهلٌ لإحسان الظن ، بل للاعتماد عليهم واتباعهم أو تقليدهم في أحكامهم على الأخبار قبولا وردًّا ؛ لأنهم أعلم الناس بذلك .

(٢) كل من كتب في مسألتنا هذه (وهي شروط تسويغ الاختلاف) ، في كتابٍ مستقلّ أو ضمن كُتُبِ الأصول ، وحسب ما اطلعتُ عليه ، يكتفي بذكر شرطين اثنين : الأول : عدم مخالفة الإجماع ، والثاني : عدم مخالفة دليلٍ قطعيّ (في الثبوت والدلالة) . لكن علماء الأصول نصّوا في «باب صفات المفتي» على شَرْطِ العلم (وهو الشرط الأول عندي) ، ونصوا في «باب الإجماع» على شرط عدم الخروج على مجموع أقوال السلف (وهو الشرط الخامس عندي) . فقمتُ =

مما يدل على اشتراطهم له ، وعزوتُ إلى ما رأيت العَزْوَ فيه كافيًا ، واكتفيت أيضًا بوضوح الدليل وسطوعه في مواطن أخرى . ولا أستثني من ذلك إلا شرطًا واحدًا ، هو الشرط الرابع ، وقد ذكرتُ حجّتي على إضافته في موطنه .

وهذه الشروطُ الخمسة (كما تظهر عند إعادة التدقيق فيها) مرجعُها إلى أمورٍ ثلاثة: أن يكون القول صادرًا ممن له حقُّ الاجتهاد (أولا)، وأن يكون صادرًا عن أصلٍ معتبرٍ (ثانيًا)، وأن لا يكون قولُه مخالِفًا لدليلٍ ثابتٍ واضحِ القطعيَّةِ في دلالته (ثالثًا) ؛ إذ بمخالفته لذلك الدليل القطعي نقطع بكونه لا حظَّ له في الصواب ، لا احتمالا راجحًا فيه .. ولا احتمالاً مرجوحًا ؛ لأن هذا هو معنى مخالفته الدليلَ الثابتَ القطعيَّ. فإذا تحقّقت هذه الأمور الثلاثة في خلافِ قولٍ من الأقوال ، يكون قولُ المخالِف قولا معتبَرًا وخلافُه سائغًا[1] .

= بجمع هذه الشروط ، لتكميل بعضها بعضًا في تحرير شروط القول السائغ ، وأضفتُ إليها الشرطَ الرابع ، كما أوضحتُ ذلك في متن الكتاب ، مبيِّنا سببَ هذه الإضافة ودليلها .

(١) وأرجو أن يكون في العمل بهذا المنهج في تمييز الأقوال السائغة من غيرها فائدةٌ جليلةٌ أخرى : وهي إحياء معاقد الإجماع ، التي بها تأتلف القلوب .

وانطلاقًا من الحكمة الإسلامية القائلة : «العلم نُقطة ، كَثَّرها الجاهلون» ، ومن أن تزايد أعداد العلماء بتوالي الأزمان يعني بالضرورة تزايدَ الاختلاف = يتبيّنُ أن من أعظم أوجه التصحيح في الفقه الإسلامي محاولة الكشف عن مسائل الإجماع ، وإظهارها ، وبيانها للناس وللمتفقّهين خاصّة . فكم من إجماع أخفاه خلافٌ حادثٌ، أو اندسّ بين أقولٍ مختلفةٍ في الظاهر متفقةٍ في الحقيقة ، تحتاج من يحرِّرُ محلَّ النزاع فيها ، لنستفيد الإجماع من الاختلاف !! بعد أن كانت دليلًا على عدم وقوعه!!

=

ومن المهم جدًّا أن يُعلمَ بأن تقدير وجود هذه الشروط أو عدم وجودها ليس في قُدرة كل أحد ، بل يعجز عن تقدير ذلك كثيرٌ من طلبة العلم ، بل قد يخطئُ فيه العلماءُ أيضًا ؛ لعمقه الكبير ، ولاحتياجه إلى قَدْرٍ من الإنصافِ عزيزِ الوجود ؛ إذ إن تأثير الإلْفِ والعادة لقولٍ دون قولٍ يمنع من مشاهدة الحق ودليله الظاهر ، كما أن حظوظَ النفوسِ والأهواءَ والتعصّباتِ والانتماءاتِ الحزبيةِ أو الإقليميةِ (وغيرها من الحَمِيّات الجاهلية التي مزّقتِ الأمةَ) غالبًا ما يكون لها أثرٌ في ادّعاءِ أنّ قولَ عالمٍ ما : إنه سائغ .. أو إنه غير سائغ ، وفي ادّعاء تحقُّقِ تلك الشروط فيه .. أو عدم تحقّقها . فكم ادّعىٰ خُصومُ عالمٍ من العلماء أنه ليس بعالمٍ أصلا ! وكم ادّعىٰ آخرون الإجماعَ في مسائل خلافيّة[1] ! وكم ادّعَوْا أن المُخالِفَ لهم قد خالفَ دليلًا قَطْعيَّ الدلالةِ[2] ، ولا يكون كذلك! وكم ادّعَوْا أنه لا إمامَ له في قوله ، وأنه خرج عن مجموع أقاويل السلف.. مُبْطِلًا لها ، ولا يكون ذلك صحيحًا ! بل ربما تعاملوا مع القول تعاملَهم مع الخلاف غير السائغ ، دون أن يحرِّروا شروطَ الاختلاف السائغ من الخلاف غير السائغ، ودون أن يَعْرِفُوها أصلًا ، فربما كانوا لا يفرّقون بينهما أساسًا ؛ إلا من خلال ما

= وكما أن الإجماع قد اختفى في كثير من مسائل العلم ، فإن جواز الاختلاف قد أخفته دعاوى الإجماع ، وسبق الكلام عن ذلك .

(١) ولا يكفي أن يَنقلَ طالبُ العلم الإجماعَ عن أحدِ أهلِ العِلْمِ ؛ إذ مقاصدُ العلماءِ من إطلاقِ الإجماعِ مختلفةٌ ، فربما توسّعَ بعضُهم في استعماله له، كما أنهم قد يقع منهم الخطأ في ظنّ حصول الإجماع .

(٢) ومعرفة الدليل القطعي من غير القطعي (وخاصّةً من جهة الدلالة) قليلٌ من يُحسنه من المتوسّمين بالعلم في هذه الأزمان ؛ لعظيم عمقه ، فكيف بطلبة العلم وشُداته؟!

تَوارَثُوهُ من الأقوال وما أَلِفُوهُ منها ، أو من خلال المُنْطَلَقَاتِ الحزبيّة أو الإقليميّة التي اعْتادوا الانطلاقَ منها ، ولذلك يُمارسون هذا التَّصْنِيفَ بغيرِ هُدًى ولا عِلْمٍ ولا إنْصَافٍ !!!

ولهذا .. فينبغي أن يُتركَ الحُكْمُ على القول بأنه من الاختلاف السائغ أو غير السائغ إلى أهل العلم الراسخين ، والبعيدين عن ضغوط الانتماءات[1] غير الشرعية ؛ لأن تقدير وجود شروط الاختلاف السائغ من عدم وجودها لا يستطيعُه إلا هؤلاء العلماء وحدهم .

وقد قرّر ذلك الإمامُ الشاطبي (ت٧٩٠هـ) ، فقال في سياق كلامه عن قسمي الاختلاف (المعتبر وغير المعتبر) : «فإن قيل : فبماذا يُعرف من الأقوال ما هو كذلك، مما ليس كذلك؟ فالجواب: أنه من وظائف المجتهدين ؛ فهم العارفون بما وافق أو خالف، وأما غيرهم .. فلا تمييزَ لهم في هذا المقام»[2] .

ثم إن الإمام الشاطبي أحبَّ أن يضع للمتعلّمين (دون الجهلة والعوام) إشارةً تقريبيّةً يعتمدون عليها في معرفة الاختلاف السائغ من غير السائغ ، فقال :«فإن قيل: فهل لغير المجتهد من المتفقّهين في ذلك ضابطٌ يعتمده .. أم لا ؟ (قال:) فالجواب: أن له

---

(١) ليس كل من انتمى لتنظيمٍ أو كان يحمل في نفسه ولاءً لفكرٍ أو مذهبٍ أو كان معتزًّا بانتمائه الإقليمي واقعًا تحت ضغوط شيءٍ من ذلك ، إذ يبقى أن فئامًا من العقلاء ومن أهل الورع ، لا يرضون لأنفسهم الوقوعَ تحت آثار تلك الضغوط ، التي تسلبُ الواقعَ تحت ضغوطها موضوعيةَ العلم وإنصافَ الدِّيانة .

(٢) الموافقات للشاطبي (٥/ ١٣٩) .

ضابطًا تقريبيًّا ، وهو : أن ما كان معدودًا في الأقوال غلطًا وزللًا قليلٌ جدًّا في الشريعة ، وغالبُ الأمر أن أصحابَها منفردون بها ، قَلّما يساعدُهم عليها مجتهدٌ آخر . فإذا انفرد صاحبُ قولٍ عن عامة الأمةِ ، فليكن اعتقادُك أن الحقَّ مع السواد الأعظم من المجتهدين ، لا من المقلدين»[1] .

قلت : هذا الضابط لا ينضبط ، كما هو مشاهَدٌ معلوم . فهو يحتاج إلى اطلاعٍ على أقوال المجتهدين وحصرٍ لها لكي يُعرَفَ المُنْفَرِدُ مِن غير المنفرِدِ ؛ إذ ربما تصوّر المرْءُ الانفرادَ في غير ما اعتاده من الأقوال .. وهذا أوّلاً ، ثم هو أيضًا يحتاج إلى تمييز المجتهِدِ من المقلِّد .. ثانيًا ، وكلاهما من وظائف العلماء المطّلعين ، وليسا في قدرة المتعلّمين من أنصاف العلماء[2] .

كما أن المصلحة التي يريد الإمام الشاطبيُّ تحقيقَها من هذا الضابط ، يمكن تحقيقها بِضَبْطِ ما يتّبعُه العامي من أقوال العلماء[3]، ولا يحتاج العامي بعد ذلك إلى تمييز

---

(١) الموافقات للشاطبي (٥/ ١٤٠) .

(٢) ولهذا لما ذكر العلامة الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) ما ابْتُلِيَ به الأميرُ الصنعاني (ت١١٨٢هـ) ، قال في بيان سبب أذيّةِ العامّةِ له : «وليس الذنبُ في معاداة من كان كذلك للعامة الذين لا تعلُّقَ لهم بشيءٍ من المعارف العلمية ؛ فإنهم أتباعُ كلِّ ناعقٍ ، إذا قال لهم من له هيئةُ أهلِ العلم : إن هذا الأمر حق ، قالوا : حق ، وإن قال : باطل ، قالوا : باطل . إنما الذنب لجماعة قرءوا شيئًا من كتب الفقه ، ولم يُمْعِنوا فيها ، ولا عَرَفوا غيرَها ، فظنّوا لقُصورهم أن المخالفةَ لشيءٍ منها مخالفةٌ للشريعة ، بل لقطعيٍّ من قطعياتها» . البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني (٦٥٠-٦٥١) .

(٣) وهذا ما سيأتي ذكره بكل وضوح في الفصل السادس .

الاختلاف السائغ من غيره ؛ لأنه يكفيه عدم العمل بالخلاف غير السائغ ، وأما ما سواه من حُكمٍ على الخلاف ، أو حُكمٍ على المخالِف ، أو تعيينِ الموقف منه = فهذه لا علاقة لأحدٍ بها ؛ إلا أهلُ العلم الراسخون[1] .

(١) وقد ناقشني أحدُ طلابي وأخي الشيخ الفاضل ياسر بن ماطر المطرفي في القول الذي لجمهور أهل العلم : لماذا لا يكون تواردُهم عليه دليلا على أنه قولٌ معتبر ؛ لأن قول الجمهور لا يمكن أن يكون قولا شاذًّا غير سائغ . ثم قال : وإن في هذه القرينة لتسهيلا على المتعلِّمين ، لتمييز الاختلاف السائغ من غيره لديهم .
فقلتُ في جوابه : تجاوزتُ ذلك لأمور :
أولا : لأن هذا القول قد يُتّخَذُ دليلاً على إبطال القول المخالِف للجمهور ، بل على عدم تسويغ خلافه ؛ ليكون قولُ الجمهور حينها حجةً كالإجماع !! ولا يخفى أنه ليس بحجة ، وأنه تسوغ مخالفته ، بل إن الحق قد يكون مع القلة المنفردين عن الجمهور .
ثانيًا : أننا لم ننتهِ بعدُ من دعاوى الإجماع في غير محلِّها ، حتى لقد صَعُبَ تَبَيُّنُ وجه الحق فيها على بعض العلماء ، فضلا عمن سواهم ؛ فكيف بما يُنسبُ إلى الجمهور؟! فتحديد ما عليه الجمهور ، وتحرير مذاهب الأئمة ، ليس من صنعة أحدٍ ؛ إلا كبار العلماء .
ثالثًا : أن ضابط الجمهور في هذا السياق ، ما هو؟ ومن هم المقصودون به؟ وما دليل تسميةِ بعض العلماء دون غيرهم عند من عَيَّنَ الجمهور ؟ لا أعرف في هذا السياق جوابًا سالمًا من النقض !
فهب أن مسألةً انفرد بها الإمامُ الشافعي دون بقية الأربعة الفقهاء ، لكن وافقه عليها الإمام ابن عبد البر ، وابن تيمية ، وأحدُ الفقهاء المعاصرين الذين تُـجِلُّ علمَهم ، وربما صدر قرارٌ مجمعيٌّ بوفاقه = أين هو قول الجمهور هنا ؟ كما لا تنسَ متابعةَ أئمة الشافعية (على جلالتهم وعلى بركة أعدادهم) لإمامهم! وقلْ مثلَ ذلك في غير هذه الصورة ، ومع بقية الأئمة من =

وهذا ما يجعلني أنبّهُ أيضًا إلى فائدةٍ أخرى من ذكر هذه الشروط : فإن هذه الشروط كما أنها نافعةٌ في بيان الاختلافِ السائغ من الخلاف غير السائغ ، فهي أيضًا نافعةٌ للعالم الذي يريد أن يجتهدَ بقولٍ في مسألة ، بأن ينظر في قوله قبل اعتماده هو له : هل وُجدت فيه شروط الاختلاف السائغ ؟ أم لم توجد ؟ فإن لم توجد فيه ، يكون قوله خلافًا غيرَ سائغ ، ويجب عليه حينها أن لا يخوض فيه ، ولا يجوز له أن يُفتيَ به نفسَه ، فضلًا عن غيره ؛ ما دام قد عرف هو نفسُه بأنه قولٌ غيرُ سائغ !

وعليك أن تعلم في هذا السياق كذلك : أن أهل الرسوخ في العلم كما يختلفون في أحكام المسائل ، فإنهم قد يختلفون أيضًا في الاختلاف نفسِه ، في تسويغ اختلافٍ أو

= الفقهاء الأربعة .

رابعًا : أننا مع امتداد الزمن ، ومع تزايد أعداد العلماء بامتداده ، أصبحتَ لا تكاد تجد زلةً من عالم ؛ إلا وقد تابعه عليها بعضٌ من جاء بعده ، وخاصةً في الوقت الحاضر . ولقد أصبحنا نقول في عصرنا هذا : مرحبًا بالمثل المبتذل : «لكلِّ ساقطةٍ لاقِطةٌ» ، بل الأصحُّ أن نقول: لكل ساقطةٍ لاقِطُونَ ! فكيف يُمكن أن أعرف الجمهور من بين هذا التراكم لأسماء العلماء في عامة المسائل عَبْرَ هذه الأعصار ؟!!

وأخيرًا : لقد حرصتُ أن أقيّدَ هذه المسألة بالحقائق لا بالظواهر ، وأن أضبطها بالأدلة لا بمجرّد القرائن ؛ لخطورتها ؛ لأنها مسألةٌ تتيح مصادرةَ الرأي الآخر قبل مناقشته ، أو العكس: بأن تفسحَ له مكانًا في أن يزاحم الأقوالَ المعتبرة . ولذلك فليست هذه مسألةُ كغيرها ، فليست مما يُحتَكَمُ إليها لمجرّد ترجيح قولٍ على قول . وهذا ما جعلها مسألةً تستلزمُ التشديدَ بما يُوجبه حقُّها .. لا التسهيل ، والتضييقَ بما يستحقُّه واجبُها .. لا التوسيع .

هذا ملخّص ذلك النقاش ، أحببتُ تقييده للإفادة منه .

عدم تسويغه[1]: فقد يصف بعضهم الاختلاف بأنه سائغٌ؟ وبعضهم بأنه غير سائغ؟

---

(١) وقد مرَّ عن يحيى بن معين تسويغَه للاختلاف في شرب النبيذ، وعن غيره عدمُ التسويغ.

وأعلم أن بعضهم سيحاول إسقاطَ هذا الاختلافِ في تسويغ الاختلاف في النبيذ بأن يقول: إن ابن معين محدّثٌ وليس فقيها، لأننا إن سلّمنا بذلك، فإن من أباحه من العلماء قبل ابن معين وبعده هم من الفقهاء، بل من كبار الفقهاء، وهم جِلّةُ فُقَهاءِ الكوفة ومن تبعهم (كالطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ٢١٧-٢٢٢). كما أن ابن معين في هذه المسألة لم يخرج عن نطاق علم الحديث الذي هو إمامٌ من أفراد أئمته؛ لأن باب الأنبذة متعلّق بالروايات أكثر من بقية الأدلة سواها؛ فمن حرّمَ النبيذ وعَدَّ الخلافَ فيه غيرَ سائغٍ معتمدٌ أكثرَ اعتمادِه على الروايات أصلا، كحديث السنن: «ما أسكر كثيرُهُ فقليلُه حرام».

وقد سبق بيان المقصود بالنبيذ، وما هو موطن الاختلاف فيه، مع التأكيد على أنهم قد أجمعوا على عدم جواز بلوغ حدّ الإسكار من نبيذٍ أو غيره.

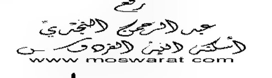
ثم انظر إلى أي حدٍّ بلغ الاعتدادُ بإباحة النبيذ عند أمير المؤمنين في الحديث والفقه: وهو سفيان الثوري، الذي صحّ عنه أنه قال: «إني لآتي الدعوةَ، وما أشتهي النبيذ، فأشربه، لكي يراني الناس»!! (حلية الأولياء لأبي نعيم ٧/ ١٥ وسير أعلام النبلاء للذهبي ٧/ ٢٦٠). على أنه قد صحَّ عن الإمام مالك بن أنس أنه قال عن الثوري: «قد فارقني على أن لا يشربه -يعني: النبيذ-»، كما في كتاب الورع لأبي بكر الـمَرُّوْذِيّ (١٦٥ رقم ٥٤٣).

ونحوُ مسألةِ النبيذِ مسألةُ نكاحِ المتعةِ: فقد سبق ذِكْرُها ضِمْنَ ما يُنكَرُ تَتَبُّعُه من الرُّخَصِ، بل نقل بعضُ أهل العلم الإجماعَ على تحريمها (كأبي عمر ابن عبد البر في الاستذكار: ١٦/ ٢٩٦، ٣٠٠-٣٠١، وأبي الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي - ت٤٩٠هـ - في كتابه: تحريم نكاح المتعة ١٦٥- ١٦٨، وأبي بكر ابن العربي في المسالك في شرح موطأ مالك ٥/ ٥٠٩-٥١٠). ثم هاهو العزُّ ابن عبد السلام يصرّحُ بأنها مسألةٌ تتقاربُ فيها الأدلة، وأنه لا يَبْعُدُ أن يكونَ الحقُّ فيها مع المبيحِ. فانظر: قواعد الأحكام الكبرى (٢/ ١٩١).

فهذا الاختلاف في التسويغ أولى بأن يدعه من ليس من أهل العلم الراسخين إليهم ، وأن لا يخوض أحدٌ فيه سواهم ؛ لأن اختلافهم في تسويغ الاختلاف دلَّ على عمق الاختلاف ، وأنه لا ينبغي أن يتخوّضَ فيه من لم يبلغ علمُه ذلك العمق . وعلى العلماء أن لا يَنْسَوْا تأديبَ طُلّابِهم وأتباعِهم بهذا الأدب ، وأن يَحْذَرُوا تلبيسَ الشيطانِ الذي قد يُزيِّنُ لهم الانتصارَ للنفس ولرأيها بالأتباع أو بالجاه أو بالمناصب على المخالِفين لهم من أهل العلم ؛ فهم أولى الناس بخُلُقِ الأنبياء ؛ لأنهم ورثةُ الأنبياء .

أما موقف عموم المسلمين من اختلاف العلماء في الاختلاف تسويغًا وعدمَ تسويغ ، فإنه لا يخرج عن موقفهم من اختلاف العلماء في أحكام جزئيات المسائل ، وهو أن يقلّدوا العلماء ، وَفْقَ المنهج الآتي في الفصل السادس من هذا الكتاب .





الفصل الرابع

حُكْمُ الاختلافِ السائغِ وغيرِ السائغِ والموقفُ منهما

ما دمنا لم نختلف في أصل التفريق بين نوعَيِ الاختلاف ، وأن منه ما هو اختلافٌ معتبَرٌ سائغ ، ومنه ما هو اختلافٌ غيرُ معتبَرٍ ولا سائغ ، فلا بُدّ من أن يكون هناك فرقٌ في حكم كل نوعٍ منهما ، وأن يكون هناك فرقٌ بينهما أيضًا فيما يتبعُ اختلافَ الحكم : من افتراقِ تصوّرنا لكل واحدٍ من نوعَيِ الاختلاف ، ومن افتراقِ الموقف منهما ، ومن افتراق الموقف من صاحب كل اختلافٍ منهما .

فهنا إذن آدابٌ تخصُّ كل نوعٍ من نوعَي الاختلاف ، تُبيِّنُ التبايُنَ بينهما من أربع جهات : من جهة التصوّر ، والحكم ، والموقف من القول ، والموقف من القائل :

أولا : التصوُّر :

فالأصل[1] في الاختلاف السائغ أن يكون الترجيحُ فيه

(١) يحصل كثيرًا اختلافٌ عند استعمال لفظة (الأصل) في تحرير صورة مسألةٍ أو في تحرير حُكمها ، وربما طال النزاعُ بسبب عدم تحرير المقصودِ بـ(الأصل) لدى المتنازِعين . وبالتأمّل : تبيّنَ لي أن هذه الكلمةَ تُطلَقُ بمعنيين : الأول : أن تكون بمعنى (الغالب) ؛ لأن الحكم منوطٌ في الذهن بالغالب . والثاني : أن يكون المقصود منها بيان صورة المسألة أو حكمها على الانفراد ، بغضّ النظر عن الملابسات التي قد تُحيطُ بها . فربما اتّفقَ في مسألةٍ أن يكون الغالبُ عليها عدمَ احتفافِها بملابساتٍ تبدِّلُ صورتَها وحكمَها الانفراديَّ ، فيجتمع في المسألة حينها أن يكون =

ظنّيًّا[1]، بمعنى أن يكون العالم الذي يرجِّحُ أحدَ القولين، يرجّحه على غلبة الظن بصحته، ولا يقطع ببطلان القول المخالِف. وكما قيل في هذا النوع من الاختلاف: قولي صوابٌ يحتمل الخطأ، وقولُ المخالِفِ خطأٌ يحتمل الصواب[2].

وقد يتعمّقُ المجتهدُ في بحثِ مسألةٍ، ويستوفي مناحيَ النظرِ فيها،

= (الأصلُ) فيها الأمرين كليهما، فيصحُّ إطلاق (الأصل) عليها بالمعنيين كليهما: فالأصل حينئذٍ هو الغالب، وهو في الوقت نفسه صورتها وحكمها على الانفراد؛ فلا يكاد يقع الخلافُ حينها في استعمال كلمة (الأصل)، لا في بيان صورتها، ولا في حُكْمِها؛ إلا أن يكون خلافًا حقيقيًّا. أما إذا كان الغالبُ في وقوع تلك المسألة أن تكون محفوفةً بما يبدِّلُ صورتها وحكمها الانفرادي الأوّليّ، فهذه هي التي يكثر النزاع فيها، بين من يقصد بـ(الأصل) الغالب، ومن يقصد به الصورةَ والحُكْمَ على الانفراد. وهو حينها: خلافٌ صوريٌّ، وإن ظنّه المتنازعان حقيقيًّا؛ لأنه وقع بسبب اختلافهما في مقصودهما من كلمة (الأصل). كالخلاف في عدالة الناس: هل هي الأصل فيهم؟ أم عدم العدالة هو الأصل؟ فمن قال بالأول، احتجّ بحديث «كل مولود يولد على الفطرة..»، فهو يقصد بالأصل أصلَ الخِلْقة، دون التفاتٍ إلى ما يطرأ على الناس، ودون النظر في غالب شأنهم. ومن قال بالثاني، احتج بالواقع، وبمثل قوله تعالى ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾ [يوسف:١٠٣]. والحقيقة أن الاختلاف بينهما صوري، كما هو واضح؛ لأن جهة الخلاف مُنفكّةٌ غيرُ متّحدة. وأن كلا القولين صوابٌ، مع التضادّ الذي بينهما في الظاهر!

(١) وهو الأغلب لدى العلماء المتأخرين، بسبب تناقص العلم، وتزايد التشقيقات في أدلة المسائل لدى المتنازعين، مما يُعَسِّرُ الوصولَ إلى الصواب بالرُّجْحان (الظني)، فضلا عن الوصول إليه بالقطع. كما نصّ عليه شيخ الإسلام ابن تيمية بكلامٍ طويلٍ محرّر، في كتاب الاستقامة (٦-٦٩).

(٢) انظر تعريف (الصواب) في التعريفات للجرجاني (١٧٧ رقم ٨٨٣)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٨١)، وهو قولٌ منسوبٌ إلى الإمام الشافعي، ولم أجده في مصدرٍ أصيلٍ مسندًا إليه.

ويوفّقه الله تعالى في الوقوف على مجال الحكم عليها، فيقطع العالمُ بصحة ترجيحه، ويكون له الحق حينها في هذا القطع[1] . لكنّ قَطْعَه هو لا يعني وجوبَ أن يوافقه غيرُه من أهل العلم على قَطْعِه فيها ؛ لأنه قد يصلُ غيرُه إلى حكمه بطريق الرُّجْحان، لا بطريق القطع . بل قد يُخالِفُه غيرُه ، وباجتهادٍ يُؤجَرُ صاحبُه عليه[2]، فيرجِّح الثاني ما قطع الأولُ بخلافِه . فلا يُوجِبُ قطعُ المجتهد بقولٍ أن يوافقه العلماءُ الآخرون ، فضلًا عن أن يُوجبَ قطعُه أن يوافقه الآخَرون على قَطْعِه . كما أن عدم قطع العالم في مسألة ، لا يُحرِّمُ على العالم الآخر أن يقطع فيها . كما أنّ قَطْعَ المجتهد في مسألةٍ لا يلزم منه أن يكون أكثرَ تعمُّقًا فيها ولا أولى بالتحرير لها (بمجرّد قَطْعِه) من المجتهد الآخر الذي اكتفى فيها بالترجيح (الظنّي) ؛ فلعل القاطعَ قد غاب عنه من أدلة المخالِف ، أو من

(١) لقد ناقش شيخ الإسلام ابن تيمية قول بعض الأصوليين : إن الفقه من باب الظنون ، وبيّنَ خطأَ مثل هذا الإطلاق ، وسببَ الوقوعِ في هذا الخطأ . ثم إنه عرّفَ الفقهَ بأنه : «معرفةُ أحكامِ العباد ، سواء كانت تلك المعرفة علمًا أو ظنًّا أو نحو ذلك» . كما أنه بيّنَ هذه الحقيقة ، وهي أن القطع والظن ليس وصفًا لذات المسائل ، فلا يُقال هذه مسألة ظنية وتلك قطعية ؛ إلا على معنى أنها بالنسبة للناظر فيها كذلك . فعدم قطع شخصٍ لا يلزم منه عدم قطع الآخرين ، والعكس بالعكس .

فانظر كتاب الاستقامة له (٦-٦٩و٥٥ خاصة) ، وانظر أيضًا كتاب : المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للدكتور محمد العروسي عبد القادر (٢٣-٣٤) .

(٢) المقصود من ذكر كونه مأجورًا على اجتهاده بيان أن هذا الاجتهاد قد استوفى فيه القائمُ به شروطَ الاجتهاد الشرعي ، والذي ليست إصابةُ الحق فيه شرطًا من شروط إثابة صاحبه ؛ لأنه يُؤجَرُ أجرًا واحدًا على الخطأ ، وأجرين على الصواب .

نزاعه في صحة استدلاله بأدلته، ما لو اطّلعَ عليه لترك قولَه من أساسه، أو لترك القطع.. في أقلّ تقدير[1]. كما أن عدمَ قطعِ العالم في مسألةٍ من المسائل لا يلزم منه ذلك الحكمُ (وهو أنه أعلم) في حقِّه أيضًا، ولا أن يكون عدمُ قَطْعِه دليلًا مطلَقًا على أنه أورع أو أكثر إنصافًا؛ إذ لعلّ سبب عدم القطع منه هو نقص علمه بأدلة تلك المسألة.

كما أنه قد تقدّمَ تحريرُ حدِّ القطعِ الذي يُخرِجُ المسألةَ من دائرة الاختلاف السائغ إلى الخلاف غير السائغ[2].

وخلاصة هذه الجزئيّة:

١/ أنّ القطعَ غيرُ مُطلَقٍ مَنْعُه في مسائل الخلاف، بل منه المقبول فيها ومنه المردود.

٢/ وأنّ قَطْعَ أحدِ المجتهدين في مسألة لا يلزم منه إخراجُها من مسائل الخلاف[3]، كما أن عدم قطعه في أخرى لا يلزم منها أنها مما يسوغ فيها الاختلاف[4].

٣/ وأن القطع ليس بالدالّ لزومًا على تحرير صاحبه، كما كان عدمُ القطع غيرَ دالٍّ لزومًا على عدم التحرير؛ فلا يجوز أن يُمتدحَ القاطعُ ولا غيرُ القاطع مطلقًا،

(١) وأكثر القطع في مسائل الخلاف، في هذا العصر، هو بسبب قلة العلم، أو ضعف الإنصاف.

(٢) انظر ما سبق (٨٧-٨٨).

(٣) انظر الإحالة السابقة.

(٤) لئن وقع من المجتهد أن يخالف فيما لا يسوغ فيه الخلاف (في شواذّ معدودة)، فإن احتمال وقوفه في المسألة المقطوع بها عند حدِّ الترجيح (الظني)، مع قطعيةِ أدلتها الظاهرة = أولى وُقوعًا وأقرب حصولاً.

ولا أن يُنْتَقَصا، بمجرّد القطع أو عدمه.

أما تصوُّرُ الاختلافِ غير السائغ: فهو الخلاف المقطوعُ ببطلانه، بأدلةٍ ثابتةٍ واضحةٍ[1] القطعيّةِ في دَلالتها. فنجزم بخطأ المقالة وبخطأ المخالف، ولا نتردّدُ أن الصواب في غيرها.

وقد قال الإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ) عن مسائل الاختلاف غير السائغ، متحدثًا عن الأصول التي تنبني على تمييزها: «ومنها: أنه لا يصحُّ اعتمادُها خلافًا في المسائل الشرعية؛ لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاد، ولا هي من مسائل الاجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهادٌ، فهو لم يصادف فيها محلًّا، فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غيرِ المجتهد. وإنما يُعَدُّ في الخلاف الأقوالُ الصادرةُ عن أدلّةٍ معتبرةٍ في الشريعة، كانت مما يَقْوَى، أو يضعف. وأما إذا صدرت عن مجرَّدِ خفاءِ الدليل، أو عدمِ مصادفته.. فلا. فلذلك قيل: إنه لا يصحُّ أن يُعْتَدَّ بها في الخلاف، كما لم يَعْتَدَّ السلفُ الصالحُ بالخلاف في مسألة ربا الفضل، والمتعة، ومحاشي النساء، وأشباهها من المسائل التى خفيت فيها الأدلة على من خالف فيها»[2].

---

(١) تقدّمَ أن وضوحَ القطعية شرطٌ مهمٌّ، فلا تكفي القطعيةُ التي توصّلَ إليها المجتهدُ من خلال الدلالات الخفية عليها.

(٢) الموافقات للشاطبي (٥/ ١٣٨-١٣٩).

ثانيا: الحُكم:

من كلام السلف في بيان حكم الاختلاف بنوعيه ما قاله الحسن البصري (ت١١٠هـ) في تفسير قوله تعالى ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[هود: ١١٨ - ١١٩]: «أما أهلُ رحمةِ الله فإنهم لا يختلفون اختلافًا يضرّهم»[١]. فبيّنَ (رحمه الله) أن أهل العلم والفضل يختلفون اختلافًا مباحًا لا يضرّهم. ومفهوم ذلك: أن من سواهم يختلفون اختلافًا ضارًّا، وهو الاختلاف المحرّم.

وقد سَبَقَ نَقْلُ قولِ الإمامِ الشافعيِّ: «الاختلافُ من وجهين: أحدُهما محرَّمٌ، ولا أقول ذلك في الآخر»[٢].

وقال ابن مفلح الحنبلي (ت٧٦٣هـ) عن الاختلاف السائغ: «مسائل الخلاف لا يُلْحَقُ فيها الوعيد»[٣]. والأمور التي لا يُلحق فيها الوعيد هي المباحة، وإنما يُلحق الوعيد بالمحرّم.

فالاختلاف السائغ: مباحٌ، كما سبق الاستدلالُ له في الفصل الذي عقدناه لذلك. وغير السائغ: محرّمٌ، وهو معنى وصفه بعدم السواغ؛ فإن المباحَ سائغٌ طيّب، والمحرّمَ نَكِدٌ خبيث.

وأظن أن أكثر العلماء إنما تجنَّبُوا التصريحَ بلفظ التحريم في ذِكْرِهم حكمَ الخلافِ

(١) تفسير الطبري (١٢/ ٦٣٨).

(٢) الرسالة للإمام الشافعي (٥٦٠-٥٦١ رقم١٦٧١-١٦٨٠).

(٣) الفروع لابن مفلح (٦/ ٣١٦).

غيرِ السائغ ؛ لأن ذلك قد يدعو إلى التغليظ على العالم الذي وقع فيه تغليظًا يتجاوز الحدّ ، وربما استُبيح منه ما يحرم بسبب مثل هذا التصريح عند من ليس بأهلٍ لتعاطي مسائل الاختلاف . إذ مما لا يخفى على العلماء : أنَّ كونَ الأمرِ إثمًا ، لا يلزم منه التأثيم ؛ لاحتمال الجهل أو التأويل الـمُعْذِر .

ثالثًا: الموقف من القول :

فالأصلُ في الاختلاف السائغ : أنه لا يجب الردُّ على القول الذي تخالفه منه ؛ لأنه مباحٌ لقائله أن يقوله ، فليس منكرًا من المنكرات التي يلزم إنكارها على القادر . ولكن يجب على صاحب القول الآخر أن يبيّنَ ترجيحَه المخالِفَ ؛ لأن القول الراجح عند العالم هو ما يدينُ الله تعالى به ، فيجب بيانُه ، ولا يجوز كتمانُه ؛ لقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩] ، وقوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ [آل عمران: ١٨٧] . فإن لم يتم بيان الراجح عندك إلا بالردّ على القول المخالِف وأدلته ؛ فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ؛ ولذلك يجب حينها الردُّ على القول المخالِف .

وقد قال إمام الحرمين :«إذا كانت المسألةُ مُجْتَهَدًا فيها : فلا يجب على العلماء إظهارُ إنكارٍ على من قال فيها بقولٍ لم يُراغِمْ فيها حُجّةً مقطوعًا بها ؛ فلا يتحتّمُ على

بقيّة العلماء صدُّ القائل عن قوله»[1].

وقال الإمامُ النووي، وهو يتحدّثُ عن إنكار المنكر ودرجات ما يُنكَر: «وإن كان من دقائق الأفعال والأقوال، ومما يتعلق بالاجتهاد، لم يكن للعوام مدخلٌ فيه، ولا لهم إنكارُه؛ بل ذلك للعلماء. ثم العلماء إنما ينكرون ما أُجْمِعَ عليه، أما المختلَفُ فيه فلا إنكار فيه»[2].

وقد يجب الردُّ على القول السائغ لأسبابٍ أخرى؛ لكنها خلاف الأصل فيه؛ كما قدمناه.

هذا هو الموقفُ المطلوبُ تجاهَ القولِ المرجوح في الاختلاف السائغ: فبينّا أن الواجب المطلق تجاهه: هو بيانُ الراجح بدليله. وبينّا أن الواجب المقيّدَ تجاهه: هو الرد على القول المرجوح، وأنه مقيّدٌ وُجوبُه بالحاجة إليه، وذلك فيما إذا كان بيان القول الراجح لا يتمُّ إلا بالردّ على المرجوح؛ فيذكر القولَ المرجوحَ عنده وأدلتَه بإنصافٍ، ثم ينقضُها دليلًا دليلًا. وهناك واجبٌ آخر، لكنه واجبٌ مقيّدٌ أيضًا بقيدٍ أضيقَ من سابقه وأشدّ، وهو: تسمية المردود عليه. فتسمية المردود عليه شيءٌ غير الردِّ على القول؛ لأن العالمَ قد يردُّ على القول، من دون ردٍّ على قائله، بمعنى أنه لا يُسَمِّيه[3].

---

(١) التلخيص لإمام الحرمين (٣/ ١٠١).

(٢) شرح صحيح مسلم للإمام النووي (٢/ ٢٥ شرح الحديث الذي برقم٤٩).

(٣) أقصد بعدم التسمية العدمَ التام، أما أن يدع التسمية الصريحة مع وصفه بما يعرفه به عامةُ من يقف على ردِّه، فهذا لمزٌ، وهو أشدّ أذى من التسمية الصريحة، وسيأتي الحديث عن ذلك.

والأصل في ذلك : ما كان عليه النبي ﷺ من تجنُّبِ تعيينِ أسماء كثيرٍ ممن أنكر عليهم قولا أو فعلا ، وأنه ﷺ كان يقول : ما بال أقوامٍ يقولون كذا وكذا ، أو يفعلون كذا وكذا . كما في حديث النفر من أصحاب النبي ﷺ ، الذين سألوا أزواجَ النبي ﷺ عن عمله في السرّ ؟ فقال بعضُهم : لا أتزوج النساء ، وقال بعضهم: لا آكل اللحم ، وقال بعضهم : لا أنام على فراش . فحمد النبي ﷺ الله وأثنى عليه ، فقال : « ما بال أقوام قالوا كذا وكذا ، لكني أصلي وأنام ، وأصوم وأُفطر ، وأتزوج النساء ؛ فمن رغب عن سنتي فليس مني »[1] . وكذلك فعل ﷺ في مواقف عديدة[2]، حتى عُرف ذلك من هديه ﷺ ومن حُسْنِ مَعْشَرِهِ .

فهذه مواقفُ النبي ﷺ في مواجهة التأوُّلِ في المحرّمات من الأقوال والأفعال، فهي تنطبق على الخلاف غير السائغ[3] . ومع ذلك كان ﷺ كثيرًا ما يتجنّب التشهيرَ

(١) أخرجه البخاري (رقم ٥٠٦٣) ، ومسلم (رقم ١٤٠١) ، واللفظ له .

(٢) انظر صحيح البخاري (رقم ٤٥٦، ٧٥٠، ٦١٠١) ، وصحيح مسلم (رقم ٢٣٥٦) .

(٣) ولما ذكر الإمامُ الشاطبي حديثَ الافتراق ، ونبَّهَ على أن النصوص لم تُسَمِّ هذه الفِرَق ، قال: «ولعل عدمَ تعيينهم هو الأولى الذي ينبغي أن يُلتَزم ؛ ليكون سَتْرًا على الأمة ، كما سُترت عليهم قبائحُهم ، فلم يُفضَحوا بها في الحُكم الغالب العام» ، الموافقات (٥/ ١٥١)، وأعاد هذا المعنى في الاعتصام (٣/ ١٥٦-١٦٧) ، وفيه فصّلَ متى يُذكر أهل البدع بأعيانهم ، ومتى لا يُذكرون .

فإن كان هذا في فرق أهل البدع ، لا في أعيان المبتدعة ، جاء النصُّ منبِّهًا على انْبِغاءِ السَّتْرِ عليهم ؛ فكيف في أعيانهم؟! وكيف في عالِمٍ من أهل السنة أخطأ خطأً غير سائغ؟! وكيف به إذا أخطأ خطأً سائغًا؟!!

باسم المخطئ ، ما استطاع إلى بيان الخطأ دون ذكر الاسم سبيلًا ! فكيف سيكون شأنه ﷺ مع الاختلاف السائغ المباح ؟! لا شك أن الاختلاف السائغ أولى بعدم ذكر اسم المردود عليه وبعدم التشهير به ؛ لأن تركَ ذكرِ الاسم والتشهيرِ بصاحبه هو الأولى بالناصِحِ في الأمرِ الـمُنْكَرِ من منكرات الشريعة ؛ لأنه أحرى بانْتِصاح المنصوح وقَبوله النصيحة[1] ؛ فكيف سيكون شأنُ الحثِّ على تَرْكِ التشهير في الأمر الخفيِّ من الاختلاف السائغ ، والذي يحتاج لقبول النصيحة فيه إلى قَدْرٍ عظيمٍ من زكاء النفس عن حظوظها وإلى صفاء الذهن عن أسباب التعصّب للرأي، مما لا يكاد يصل الأتقياءُ إليه (فضلا عمن سواهم) ؛ إلا نفحةً من بعد نفحة !! فعلينا أن نكون أعوانًا للمنصوح على نفسه وعلى الشيطان ، لا أعوانًا لهما عليه ؛ ليكون أهلا للاستفادة من نفحة التوفيق إذا عَرَضت له، فيقوَى على الرجوع إلى الحق !!

أضف إلى ذلك : أن عدمَ ذِكْرِ الاسم أصونُ لحقِّ المسلم من أن يتجاوزه الرادُّ في ردِّه عليه دون قصد ، بزللِ عبارةٍ فِجّةٍ قاسية ، سَحَبَهُ إليها حماسٌ جُبلت أكثرُ النفوسِ عليه عند الردّ على المخالِف . فليحذر المرءُ المسلمُ في ردّه في مسائل الاختلاف السائغ ، من أن يقوده حماسُه أو حظوظُ نفسه إلى أن يرتكب كبيرةً بإيذاء مسلم ، في سبيل تحقيق ما يحسبه مباحًا أو مستحبًّا ، وهو الردُّ على قولٍ من الاختلاف السائغ[2] . وربما كان الأمر لا كما يحسب الرادُّ ؛ فلربما كان الرادُّ في الحقيقة هو المخطئَ ، والمردودُ عليه هو المصيبَ !!!

---

(١) وانظر رسالة : (الفرق بين النصيحة والتعيير) للحافظ ابن رجب الحنبلي ، ضمن مجموع رسائله (٢/ ٤٠١-٤١٧) .

(٢) لأن بيان الحق لا يلزم أن يكون بالردّ على المخالِف ، كما سبق .

فإن لم يتجاوز هو في ردِّه ، فليحسب الرادُّ حسابَ عوامِّ المسلمين وجُهّالِهم، فقد يتجاوز هؤلاء الحدَّ الشرعيَّ مع المردود عليه ، بسبب تعيينِ الرادِّ لاسمه ، فيخرجون بذلك إلى حدِّ سوء الأدب بالتجريح والإسقاط وشديد الأذى ، كما نشاهده في أرض الواقع ؛ لأن عوام المسلمين وقليلي العلم منهم لا يستطيعون وزنَ أقوالهم وأحكامهم بالميزان الشرعي العادل ، لنقص أهليتهم عن ذلك . فيكون على الرادِّ من إثم ذلك بقدر تقصيره في طريقة تعاطيه الاختلافَ السائغ ، وبدرجة إغفاله مراعاةَ الأدبِ الواجبِ فيه .

هذا كله إذا لم يتجاوز الرادُّ نفسُه حدَّ الردّ العلمي المؤدّب ، والذي يستحضر فيه أنه إنما يناقش في اختلافِ سائغٍ مباحٍ ، فالأصل فيه لذلك أنه ظنيُّ الدلائلِ ؛ فإن لم يكن ظنّيَّها عند الطرفين ، فهو كذلك عند المردود عليه ، وهذا يكفي لإعذاره والتلطّف معه .

وقد جاءت قصةٌ في هذا الموضوع شاهدةٌ على ما تيقّنّاه من سَبْقِ الأئمة إلى كلِّ خير ، وقد وقعت هذه القصة للإمام المجاهد عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ) ، أسندها عنه الإمام إسحاق بن راهويه (ت٢٣٨هـ) . قال إسحاق : «أخبرني أبو هب: أن ابن المبارك قال : حاجّني أهل الكوفة في المسكر فقلت لهم: إنه حرام ، فأنكروا ذلك ، وسَمَّوْا من التابعين رجالاً ، مثل إبراهيم ونظرائه ، فقالوا: ألَقُوا الله ﷻ وهم يشربون الحرام؟! فقلت لهم ردًّا عليهم: لا تُسَمّوا الرجالَ عند الحِجَاج ، فإن أبيتم ، فما قولكم في عطاء وطاوس ونظرائهم من أهل الحجاز؟ فقالوا: خيار . فقلت : فما تقولون في الدرهم بالدرهمين؟ فقالوا: حرام . فقلت لهم: أيلقَوْنَ الله ﷻ وهم يأكلون الحرام؟!

دعوا عند الحِجَاج تسميةَ الرجال»[1] .

وفي هذا الشأن قال القاضي علي بن علي بن محمد الأذرعي الشهير بابن أبي العز الحنفي (ت٧٩٢هـ) : «الواجب أن يُقال لمن قال إن أبا حنيفة خالفَ سيدَ المرسلين : هذا كذبٌ وبهتانٌ وسبٌّ لهذا الإمام الجليل، يستحقُّ قائلُه الردعَ والزَّجْرَ عن هذه المقالة الباطلة ، إن أراد به أنه خالفه عن قَصْدٍ . وإن أراد به أنه خالفه عن تأويل ، أو ذَمَّ القولَ ولم يذكر قائلَه = فهو هيّنٌ . كما يُوجَدُ في كلام المختلِفِينَ في مسائل الاجتهاد ، مثل كلام البخاري (رحمه الله) : وقال بعضُ الناس كذا ، وقال في بعض المواضع : فخالفَ الرسول ﷺ ، ولم يُسمِّ المخالِفَ من هو»[2] . فهذا يُبيِّنُ أن العبارة قدَ يُتساهَلُ في قبول قسوة إطلاقها المخالِفِ لمراد قائلها عند عدم التسمية ، في حين أنه قد لا يُتساهَل في قسوة إطلاقها مع التسمية ! وإن كانت دقةُ العبارة مطلوبةً مطلقًا[3] .

وهذا جميعُه هو الأصل في الموقف من الاختلاف السائغ ؛ وإلا ..فقد يجب على العالم السكوت عن إظهار القول الذي يرجّحه، إذا كان إظهارُه له سيؤدي إلى فتنةٍ، أو كانت مصلحةُ السكوتِ أكبرَ من مصلحة البيان . وهذا أمرٌ لا يلزم أن يُنَصَّ على

---

(١) مسائل الكوسج للإمام أحمد وإسحاق (رقم ٣٤٥٩) . وأوردها بلفظ مختلف كلٌّ من شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان الدليل على بطلان التحليل (١٥٤) ، والشاطبي في الموافقات (٥/ ١٣٧-١٣٨) . وأخرج طرفًا منها مختلفًا عنها البيهقي في السنن الكبرى (٨/ ٢٩٨-٢٩٩) .

(٢) الاتباع لابن أبي العز (٢٨-٢٩) ، مع تصحيحٍ يسير في قراءة النص .

(٣) الحديث هنا عن القائل ، لا عن المقالة .

استثنائه ؛ لأنه راجعٌ إلى مقاصدَ شرعيةٍ وقواعدَ فقهيةٍ لا يُخْتَلَفُ فيها . غير أنه يجب أن يُعلَم بأن هذا الاستثناء خلافٌ للأصل ، فلا نغلو في مراعاته، إلى حدٍّ أن يكون الاستثناءُ هو الأصلَ عندنا ، كما لا يصحّ أن ننسى الاستثناءَ في موطنه الصحيح أيضًا .

وقد يُحاولُ بعضُهم منعَ القولِ السائغ خلافُه ، ويحاول إلغاءَ هذا الخلاف ، بدعوى باطلة ، كأن يقول : إن مجرّدَ ذكر الاختلاف الواقع ، ومجرد تقرير أن المسألة خلافية ، أن هذا سببٌ للعمل بالقول المرجوح ؛ ولذلك فلا داعي لذكر الاختلاف، ولو كان سائغًا!!

وهذه شبهةٌ مردودةٌ غير مقبولة ، خاصّةً مع إطلاقها هذا ، ومع منطلقها القائم على أن الراجح عند صاحبها هو الراجح عند الله تعالى ! ولذلك يريد محاربةَ القول المخالف ، وإلغاءه تمامًا .

و مع الاتفاق بأن ذكر الاختلاف السائغ ليس صحيحا مطلقا ؛ إلا أنه يجب أن يكون أيضًا ليس ممنوعا مطلقا . لكننا نتكلّم عن الاختلاف السائغ ، وهو الاختلافُ المباحُ ، فيجب أن يكون الأصل فيه جوازُ ذِكْرِه ، بل جوازُ الفتوى والعملِ به ، وأن يكون إلغاؤه بَغْيًا محرَّمًا ؛ فكيف يُسعى إلى مَنْعِ البَوْحِ به المنعَ المطلق هكذا ؟! ولئن صحَّ المنعُ منه أحيانًا (على وجه الاستثناء القليل الوقوع) ، فقد يُستحسن ذِكْرُ الاختلاف أحيانًا أخرى ، بل قد يجب .

أما تعليل منع ذكر القول السائغ خلافُه بحجة : أن هذا سببٌ للعمل بالقول المرجوح؛ فلا أدري من أين أبدأ ببيان بطلان هذا القول!! لكني أجيب عليه بأن أقول: فضلًا عن أنّ القول المرجوح عند هؤلاء قد يكون هو الراجحَ في الحقيقة، فإننا نقول لهم:

إن مفسدة العمل بالقول المرجوح أهونُ من مفسدة إلغاء الاختلاف السائغ الموجود ؛ لأن هذا الحدَّ من الإقصاءِ يُؤدِّي إلى تنازعٍ وتفرّقٍ بين الأمة ، مع عدم إمكان تحقيق المصلحة التي يرجوها أصحابُ هذا الإقصاء ، وهي إلغاءُ الاختلاف الموجود في بطون الكتب وفي اجتهادات العلماء وفي طبائع الناس . فتكون محاولة ذلك الإلغاء سببًا في مفاسد ، ولا تحقّقُ المصالحَ المرجوّةَ منها .

ومع ذلك كله ، فإن في محاولة إلغاء الاختلاف السائغ بذلك الأسلوب : تلبيسًا وكذبًا على المسلمين : بإيهامهم وقوعَ إجماعٍ فيما لا إجماعَ فيه ، أو بأن يظن الناسُ خلافَ ذلك القول خلافًا غيرَ سائغ ، وهو في الحقيقة سائغ . وهذا إيهامٌ لا يجوز ؛ لأنه يناقض الحقيقة .

فلا يجوز أن تضيق نفوسُنا بالاختلاف السائغ ؛ لأن المباح طيّبٌ ، لا تضيقُ به إلا النفوس الضعيفة . فبدلا من أن نطلب علاجها من هذا الداء النفسي ، ترى بعضَنا يزيد من ضيقها ، بتأصيل محاربة هذا الاختلاف ، بمثل هذه الحجج الواهية .

وهنا أنبّه إلى أنه قد يقع نزاعٌ وقد تحصل فتنةٌ عقب إظهار أحد العلماء قولا يخالفُ فيه القولَ السائدَ المستقرّ ، وإن كان خلافُه وقولُه لم يخرج عن الاختلاف السائغ بشروطه السابقة . فيجب علينا أن نعلم حينها أن وقوع النزاع وحصول الفتنة بعد ظهور قولٍ من الاختلاف السائغ لا تنحصر تَبِعَاتُ فتنته وإثمُها على الذي أظهر الخلافَ على القول السائد ؛ بل قد يتحمّل صاحبا القولين كلاهما التَّبِعَةَ ، ويتقاسمان كلاهما إثمَ الفتنة . أو قد يكون الإثم كلّه على أحدهما ، دون الآخر . فإذا شنّعَ عالمٌ على قولٍ سائغٍ خلافُه ، وأثار العوامَّ ضدّه وضدَّ صاحبه ، وألّبَ الناسَ على الفتنة ؛

لحظوظه النفسيّة = يكون الإثـمُ على هذا العالم ، لا على العالم الآخر الذي أظهرَ الخلاف؛ لأن خلافَه مباحٌ ، والأصل في المباح أنه لا يؤدّي إلى مفسدة تقتضي منعَه . ولذلك فلا يصحُّ أن تُكَمَّمَ أفواه العلماء ، ومن علماء مثلِهم ، بحجة عدم إثارة الفتنة ؛ لأن الفتنة عند أمثال هؤلاء هي مجرّدُ إظهارِ خلافهم !!

والمقصود أن الخلافَ السائغَ ما كان ليُحْدِثَ فتنةً ؛ إلا بنوع تقصيرٍ : إما في طريقة عرضه ، أو في وقتها . أو أن يكون هناك بغيٌ من الطرف المقابِل ، وتعصُّبٌ منه على رأيه القديم ، أومنافحةٌ على الزعامة والرئاسة ، ونحو ذلك من أنواع الاعتداء . وكلٌّ يتحمّلُ من وِزْرِ ذلك بقدر تفريطه فيما يجب عليه من العدل والإنصاف ، والله يحكم بين العباد !

وغرضي من هذا التنبيه : أن يعدل الناس مع أصحاب الأقوالِ المخالفةِ السائغِ خلافُها ، فلا يمنعونهم من نشر أقوالهم وعلمهم بحجة خوف الفتنة ؛ لأن الفتنة لا ينبغي أن تحصل جَرّاءَ اختلافٍ مباح ؛ ولأن الفتنة قد يكون مثيرُها هم أصحاب القول السائد قبل القول المخالِف السائغ . فإن وقع ذلك ، وثارت فتنة ، فلا ينبغي على الناس أن يلوموا أصحاب الخلاف السائغ وحدهم ، غافلين عن أن أصحاب القول السائد قبلهم قد يكونون هم سبب إثارة الفتنة ؛ لأنهم لم يراعوا أدبَ الاختلاف ؛ فما استطاعوا أن يستسيغُوا الاختلافَ السائغ ، ولا تركوا الناسَ وحدهم ليستسيغوه!!

وأذكِّرُ هنا بموقف الإمام مالك الذي سبق ذكره ، عندما عرض عليه بعضُ خلفاء بني العباس أن يحملوا الناسَ على كتابه الموطأ ، وأن يجمعوا الأمةَ على ما فيه من الفقه ، فأبى ذلك أقوى إباء وأكرمَه، مع ما في هذا العَرْضِ من رِفْعَةِ الذِّكْرِ وعظيمِ

الشَّرفِ والعُلُوِّ على المنافِسين ، ومع كون الذي يعرض عليه ذلك هو الخليفة والإمام الأعظم ، والذي يرفع اختيارُه الاختلافَ ، وقال في تفسير سبب رَفْضِه : «فإن أصحابَ رسولِ الله ﷺ اختلفوا في الفروع ، وتفرّقوا في الآفاق ، وكلٌّ عند نفسه مصيبٌ»[1] . فلم يغتنمها فرصةً لإسكات أقرانه من أهل العلم ، ولا رآها سانحةَ عُلُوٍّ عليهم لا تُفَوَّت . بل عَلِمَ خطأَها ، وأيقنَ أنها لو كانت خيرًا لسبقنا الصحابةُ إليه .

وأمّا احتجاجُ بعض الناس لمنع الاختلاف السائغ ، ولمنع إظهاره مطلقًا ، بما وقع لعبد الله بن مسعود ﷺ لما أتمَّ عثمانُ ﷺ الصلاةَ أيامَ منى، فتابعه ابن مسعود في ذلك ، مع أنه كان يرى القَصْرَ ، فلما سُئل عن متابعته في الفعل مع مخالفته في الرأي، قال « الخلافُ شرٌّ »[2] = فهو احتجاجٌ في غير محلِّه ؛ لأن ابن مسعود كان يرى جواز الإتمام، ولكن كان القصر عنده أفضل[3] . فلمّا كان الاختلاف في الأفضليّة فقط ، هنا رأى ابن مسعود ﷺ أن الخلافَ شرٌّ . مع كون ابن مسعود قد صرّح برأيه ، وما سكت عنه ، لا كما يريد بعضُ المحتجين بهذا الخبر . أضف إلى ذلك أن الذي خالفه ابنُ مسعود هو الخليفة الذي تلزم طاعته في غير معصية ، والذي يرفع اختيارُه الاختلافَ السائغ ، فلم يكن قولُ عثمان ﷺ مجرّدَ قولِ عالمٍ من بين أقوال العلماء المختلِفين . فلا يُقاس على هذا

(١) سبق تخريجه (٢٠) .

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (رقم١٩٥٥) ، وأبو محمد الفاكهي في حديثه (١٢٥) ، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ١٤٣-١٤٤) ، من وجوه . وأصل الحديث في صحيح البخاري (رقم ١٠٨٤، ١٦٧٥) ، دون قول ابن مسعود :«الخلاف شر» .

(٣) انظر اختلاف الحديث للشافعي - ضمن كتاب الأم - (١٠/ ٥٥-٥٦) ، وفتح الباري لابن حجر (٢/ ٦٥٧-٦٥٨ شرح الحديث الذي برقم ١٠٨٤) .

الموقف ما لا يوافقه في الصورة ، في مثل ما لو كان المخالِفُ يدين الله تعالى ببطلان أو تحريم ما يفتي الآخر بصحته أو إباحته ، وفي مثل ما لو كان الاختلافُ لم يُرفع بأمرٍ من الحاكم المسلم . فليس الاختلاف شرًّا مطلقًا؛ وإلا لماذا اختلف أصحابُ النبي ﷺ في الكثير من المسائل سوى هذه المسألة .

ومثلُه: قولُ عليٍّ ﷺ لبعض قُضاته الذين كانوا يقضون قبل خلافته: «اقْضُوا كما كُنْتُم تَقْضُونَ ؛ فَإِنِّي أَكْرَهُ الاختِلَافَ ، حتى يَكُونَ لِلنَّاسِ جَمَاعَةٌ ، أو أَمُوتَ كما مَاتَ أَصْحَابِي»[1] . فهذا ليس في كراهية كل اختلاف ، وإنما «المراد المخالفة التي تؤدي إلى النزاع والفتنة ، ويؤيده قوله بعد ذلك : حتى يكون للناس جماعة»[2] .

ومن مسائلِ (الموقف من الاختلاف السائغ) : أنه لكونه سائغًا فلا يجوز إلزامُ الناس بتركه ، لا من الحاكم ولا من غيره . وهو ما دلّ عليه الأثرُ السابقُ عن علي ﷺ .

وأما ما أَرْجَأَ عليٌّ ﷺ النظرَ فيه وأخّره إلى عام الجماعة ، لِيُلْزِمَهُم به في عامه ، فهو لا يخرج عن أحد احتمالين : الأول : ما لا يسوغ فيه الخلافُ عنده ، ولا إشكال في إلزامهم فيه بقوله . أو أن يبيّنَ لهم خطأَهم في الاختلاف السائغ ، ليرجعوا عنه طواعيةً واقتناعًا ، لا إكراهًا .

وقد قرّر ذلك أبو يعلى الفراء (ت٤٥٨هـ) ، حيث قال متحدّثًا عن الرجل من أهل الحِسبة : «وأما ما اختلف الفقهاء في حظره وإباحته : فلا مدخل له في إنكاره ؛ إلا أن يكون مما ضَعُفَ فيه الخلاف[3] ، أو كان ذريعةً إلى محظور متفقٍ عليه : كربا النقد ،

---

(١) أخرجه البخاري (رقم٣٧٠٧) .

(٢) فتح الباري لابن حجر (٧/ ٩٢) .

(٣) يقصد بالذي ضَعُفَ خلافُه : الذي لا يسوغ خلافُه ، بدليل تمثيله له بربا الفضل .

فالخلاف فيه ضعيف ، وهو ذريعةٌ إلى ربا النَّساء المتفق على تحريمه . وكنكاح المتعة ، ربما صار ذريعةً إلى استباحة الزنا» [1] .

وقرره أيضًا إمامُ الحرمين أبو المعالي الجويني ، حيث ذكر أوّلاً واجبَ الإمامِ الأعظم (الحاكم) تجاه البدع المخالفة للإجماع (وهي من الخلاف غير السائغ) ، ثم قال بعدها : «فأما اختلاف العلماء في فروع الشريعة ، ومسالكِ التحرّي والاجتهاد، والتأخّي من طريق الظنون = فعليه دَرَجَ السلفُ الصالحون ، وانقرضَ صحبُ الرسول ﷺ الأكرمون ، واختلافُهم سببُ المباحثةِ عن أدلّة الشريعةِ ، وهو مِنّةٌ من الله تعالى ونِعْمَة ، وقد قال ﷺ :«اختلافُ أمتي رحمة»[2] . فلا ينبغي أن يتعرّضَ الإمامُ لفقهاء الإسلام ، فيما يتنازعون فيه من تفاصيل الأحكام ، بل يُقرُّ كلَّ إمامٍ ومتّبعيه على مذهبهم ، ولا يصدّهم عن مسلكهم ومطلبهم»[3] .

ولما نقل الإمام النووي عن أبي الحسن الماوردي اختلافًا في أحقية المحتسب في الإنكار في مسائل الاختلاف[4]، وأطلق الماوردي القول في ذلك ، تعقّبه النووي بقوله : «والأصحُّ : أنه لا يغيّر ؛ لما ذكرناه . ولم يزل الخلافُ في الفروع بين الصحابة والتابعين فمن بعدهم (رضي الله عنهم أجمعين) ، ولا يُنكر محتسبٌ ولا غيرُه على غيره . وكذلك قالوا : ليس للمفتي ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه ، إذا لم يخالف نصًّا ،

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء (٢٩٧) .

(٢) سبق بيان أن هذا الحديث شديد الضعف (٢٣) .

(٣) الغياثي للجويني (١٨٩-١٩٠ رقم٢٧٧) .

(٤) انظر : الأحكام السلطانية للماوردي (٢٤١) ، مع أن للماوردي كلامًا يدل على عدم جواز الإنكار فيما يسوغ الاختلاف فيه ، فانظره في كتابه (٢٤٥، ٢٤٧) .

أو إجماعًا ، أوقياسًا جليًّا»[1] .

وقال شيخُ الإسلام ابن تيمية :«ولهذا قال العلماء المصنفون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصحاب الشافعي وغيره : إن مثل هذه المسائل الاجتهادية لا تُنكر باليد ، وليس لأحد أن يُلْزِمَ الناسَ باتّباعه فيها ، ولكن يتكلّم فيها بالحجج العلمية ، فمن تبيَّنَ له صحةُ أحدِ القولين تَبِعَهُ ، ومن قلَّدَ أهلَ القولِ الآخر، فلا إنكار عليه»[2] .

بل لقد نقل شيخُ الإسلام ابن تيمية الإجماعَ على ذلك[3] ، فقال :«وليس للحاكم وغيره أن يبتدئ الناس بقهرهم على ترك ما يسوغ وإلزامهم برأيه واعتقاده : اتِّفَاقًا ، فلو جاز هذا ، لجاز لغيره مثلُه ، وأفضى إلى التفرُّقِ والاختلاف »[4] .

ويُحمَلُ كلامُ هؤلاء الأئمة على ما لو كان الإلزامُ من الحاكم لا نظرًا منه للمصلحة العامة ، ودرءًا للمفسدة ، فهذا لا يكون إلا تسلُّطًا مفضيًا إلى التفرّق والخلاف (كما قال شيخ الإسلام) . أما إذا كان إلزامُ الحاكم بأحد الأقوال السائغةِ نظرًا منه إلى المصالح العامة ، فجائزٌ ، وتجب طاعته فيه .

وهذا مبنيٌّ على أن الاختلاف السائغ يجوز فيه الأخذ بأي قولٍ من أقواله :

---

(١) شرح صحيح مسلم للإمام النووي (٢/ ٢٥ شرح الحديث الذي برقم ٤٩) .

(٢) مجموع الفتاوى (٣٠/ ٨٠) .

(٣) سياق كلامه كان عن القُضاة ، لكن الفتوى في ذلك أولى .

(٤) الفروع لابن مفلح (١١/ ١١٠) ، وعنه في : الاختيارات للبعلي (٣٣٣) .

إما ترجيحًا بالدليل لمن لاح له الدليل المرجِّح ، أو تقليدًا منضبطًا[1] لمن لم يظهر له وَجْهُ الرُّجحان . فلا يجوز الإنكار في مسائل الاختلاف السائغ على من اتّبعَ أيَّ قولٍ من أقواله ، سواء أكان اتّباعُه بناءً على الدليل أو على تقليده عالمًا معتبرًا ، ما دام مبتغيًا الحقَّ في اتّباعه أو في تقليده .

وقد صح عن سفيان الثوري أنه قال : « ما اختلفَ فيه الفقهاءُ فلا أنهى أحدًا من إخواني أن يأخذ به »[2] .

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية : عمن يقلِّدُ بعضَ العلماءِ في مسائلِ الاجتهاد، فهل يُنكَرُ عليه؟ أم يُهْجَر؟وكذلك من يعمل بأحد القولين؟ فأجاب : «الحمد لله : مسائل الاجتهاد مَنْ عَمِلَ فيها بقولِ بعضِ العلماءِ لم يُنكر عليه ، ولم يُهجر ، ومن عمل بأحد القولين لم يُنكر عليه . وإذا كان في المسألة قولان : فإن كان الإنسان يظهر له رُجْحَانُ أحدِ القولين عملَ به ، وإلا قلّدَ بعضَ العلماءِ الذين يُعتمد عليهم في بيان أرجح القولين »[3] .

وقد جَلَّىٰ سلطانُ العلماء العزُّ ابن عبد السلام (٦٦٠هـ) هذا الفارق في الموقف من نوعي الاختلاف ، فقال :«ومن أخذ بما اخْتُلفَ فيه ، فله حالان :

---

(١) سيأتي بيان ضوابط التقليد المنضبط في آخر هذا الكتاب (الفصل السادس) ، وهو من أنفع ما فيه ، فاحرص على الوقوف عليه .

(٢) أخرجه الخطيب في الفقيه والمتفقّه (٢/ ٦٩) ، بإسنادٍ صحيح إلى رَوّاد بن الجراح، عن الثوري. وروّاد وإن كان مضعَّفًا وفي الثوري خاصة ، إلا أن مثل هذا النقل عن شيخه مما لا يستوجب متانةَ حفظٍ لإتقان نقله .

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠/ ٢٠٧) ، ونحوه في (٣٠/ ٧٩-٨١) . وله كلامٌ آخر في غاية الحسن عن الاجتهاد والتقليد (٢٠/ ٢٠٢-٢٠٤) .

إحداهما : أن يكون المختلَفُ فيه مما يُنْقَضُ الحُكمُ فيه. فهذا لا سبيل إلى التقليد فيه؛ لأنه خطأٌ محضٌ، وما حُكِمَ فيه بالنقض إلا لكونه خطأً بعيدًا من نفس الشرع ومأخذِه ورعايةِ حُكمِه . الثانية : أن يكون مما لا يُنْقَضُ الحكمُ به . فلا بأس بفعله ولا بتركه ، إذا قلّدَ فيه بعضَ العلماء ؛ لأن الناس لم يزالوا على ذلك ، يسألون من اتّفق من العلماء ، من غير تقيُّدٍ بمذهب ، ولا إنكارٍ على أحد من السائلين . إلى أن ظهرت هذه المذاهب ومتعصّوبها من المقلّدين ، فإن أحدهم يتّبعُ إمامَه ، مع بُعْدِ مذهبه عن الأدلة ، مقلّدًا له فيما قال ، فكأنه نبيٌّ أُرسلَ إليه !! وهذا نَأْيٌ عن الحقِّ ، وبُعْدٌ عن الصواب ، لا يرضى به أحدٌ من أولي الألباب» [1] .

وقال أيضًا الإمام تقي الدين السبكي (ت٧٥٦هـ) :«وقد استحسنتُ فُتيا الشيخ أبي الفتح محمد بن علي بن وهب القُشيري المعروف بابن دقيق العيد ، رأيتُها بخطِّه : سُئلَ عن تقليد المذاهب : هل يجوز ؟ وما ضابطُه ؟ فكتب : الضابط عندي شيئان : أحدهما : أن لا يكون في المسألة التي يريد أن يقلّد فيها حديثٌ صحيحٌ يقتضي خلافَ مذهب من يقلّده . والثاني : أن ينشرح صدره لذلك ، ولا يعتقد أنه متساهلٌ في دينه . وإنما اعتبرتُ هذا ؛ لقوله ﷺ : «الإثم ما حاك في نفسك» [2] . فإذا لم يكن في المسألة نصٌّ ، وكان الشخصُ - كما ذكرنا - منشرحَ الصدر ، جاز التقليد لمن شاء . والله أعلم. نقلتُه من خطِّه .

(قال السبكي:) وقولُه : أن لا يكون في المسألة نصٌّ ، يريدُ به : أو نحوه .

---

(١) القواعد الكبرى للعز ابن عبد السلام (٢/ ٣٧١) .

(٢) أخرجه الإمام مسلم (رقم٢٥٥٣) .

وتحريره: أن لا يكون في المسألة ما يُنقَضُ به قضاءُ القاضي: من نصٍّ، أو إجماعٍ، أو قياسٍ جليٍّ. وقد نبّهَ أبو محمد ابن عبد السلام على أن كل ما يُنقَضُ قضاءُ القاضي فيه لا يجوز التقليد فيه، وكذلك غيره؛ فإنا إذا كنّا ننقضُه بعد الحكم، فقبْلَ الحكم أَوْلىٰ. وانشراحُ الصدر لا بُدَّ منه، ليكون معتقِدًا، فيعمل بما يعتقده. وأما من أقدم على فعلٍ، وهو يعلم اختلافَ العلماء فيه، ولم يعتقد جوازَه: لا اجتهادًا، ولا تقليدًا، بل مجرّدَ عِلْمِه أن بعضَ الناس قال بتحريمه، وبعضَهم قال بتحليله = فالذي أراه أنه آثم[1]؛ لكونه أقدم مع الشك في حكم الله تعالى. وإن كان قد وقع في كلام الغزالي وغيره ما يقتضي عدمَ الإثم في ذلك، وأنه يصير كالمخيَّر[2]. وإنما يصير كالمخيَّر (على قولٍ) إذا انسدَّ عليه باب الترجيح: لا بالاجتهاد، ولا بالتقليد، فحينئذٍ قال بعضُ العلماء بتخييره. أما قبل ذلك، وهو يمكنه أن يسأل، ليظهر له الراجح = فلا»[3].

فهذا كلام واضحٌ وصريح، ويتتابع عليه هؤلاء الأئمة: في بيان الموقف من الاختلاف السائغ، وفي جواز التقليد للقول منه، وعدم جواز الإنكار فيه. كما قد سبقت عباراتٌ عديدةٌ تبيّنُ قبولَ العلماءِ لنوعٍ من الاختلاف، من خلال وَصْفِه بأنه تَوْسِعَةٌ[4]، وهو وصفٌ يدل على جواز الأخذ به اجتهادًا أو تقليدًا. ولا شكَّ أن هذه العبارات ونحوها إنما تُحمل على الاختلاف السائغِ دون غيره؛ لأن ما لا يسوغُ من

(١) لا يكون آثمًا في الاختلاف المعتبر والتأويل السائغ، فدلَّ التأثيمُ على أنه عند السبكي اختلافٌ غيرُ معتبر وتأويلٌ ليس بسائغ.

(٢) سبق التعليق على هذا المقطع، وبيان مذهب الإمام الغزالي في ذلك (٨١).

(٣) السيف المسلول على من سبَّ الرسول ﷺ لتقي الدين السبكي (٣٨٨-٣٨٩).

(٤) انظر (١٦-١٨).

الخلاف لا يمكن أن يُمتدحَ بأنه توسعةٌ !

ومما يتعلقُ بالموقف من الاختلاف السائغ مسألةٌ مهمة : وهي أنه تجب مراعاة الاختلاف السائغ بعد وقوع المكلَّف فيه[1] ، بمعنى : أنه على المفتي أن يراعي الفتوى التي يخالفها ، إذا دخل المستفتي في العمل بها ، ما دام خلافُها سائغًا ، وما دام قد دخل فيه من وجهٍ مشروع (كسؤاله أحد المفتين) . مثل : توريث المرأة من زوجها المتوفَّى من نكاحٍ بغير إذن الوليّ ، فهو نكاحٌ باطلٌ عند الإمام مالك والجمهور ، ومع ذلك أُجْرِيَتْ عليه بعد وقوعه - بناءً على القول بإباحته في مذهب أبي حنيفة - أحكامُ النكاح الصحيح ، كالتوريث . والجمهورُ أيضًا قد راعَوُا القولَ بصحةِ هذا النكاح: فهو المذهب عند الشافعية[2] والحنابلة[3] ، فأوجبوا به المهرَ للمرأة ، ومنعوا الحدَّ عن الزوجين ، وأمضَوْا حُكْمَ الحاكم به . وقد علّلَ ابن قدامة ذلك بقوله :«لأنها مسألةٌ مختلَفٌ فيها ، ويسوغ فيها الاختلاف»[4] . بل نقل شيخ الإسلام الاتفاقَ على أن مثل هذا النكاح يتوارث به الزوجان ، ويلحق به الأبناءُ في النسب إلى أبيهم[5] . فلم ينفرد المذهب المالكي بهذا النوع من نوعَي مراعاة الاختلاف ، كما قد يُفهم من ذكر بعض

---

(١) وهناك وجهٌ آخر لمراعاة الخلاف ، وهو مراعاة الاختلاف قبل مُوَاقعةِ المكلَّف له . وهذا ينقسم أيضًا قسمين ، وسيأتي الكلام عنهما (حاشية صـ٢٧٤) .

(٢) فانظر: نهاية المطلب للجويني (١٢/ ٤١-٤٢) ، وروضة الطالبين للنووي (٥/ ٣٩٩) .

(٣) فانظر : المغني لابن قدامة (٩/ ٣٤٦-٣٤٧) .

(٤) المغني لابن قدامة (٩/ ٣٤٦-٣٤٧) .

(٥) مجموع الفتاوى (٣٤/ ١٣-١٤) .

الأصوليين له ضمن أصول مذهب مالك، دون غيره من الفقهاء. وإنما عُدّت هذه المسألة (مسألة مراعاة الاختلاف) من محاسن المذهب المالكي؛ لأنه من أكثر المذاهب عنايةً بها وتحريرًا لها[1].

وقد تعرّض الفقهاء لهذه المسألة أيضًا في مسألة نَقْضِ القضاء، ومتى يصح؟ والتحرير في هذه المسألة هو أن كلَّ ما يسوغ الاختلاف فيه لا يُنقَضُ الحكمُ به[2]. ومن ذلك قول ابن مفلح الحنبلي: «من ترك شرطًا أو ركنًا مختلَفًا فيه: لا يعيد، في رواية. ويتوجّهُ تقييده: بما لا يُنْقَضُ فيه حُكمُ الحاكم»[3].

فما أروع مظاهر أدب الاختلاف بين الأئمة الذين يعرفون آدابه!!

أما الموقف من الخلاف غير السائغ: ففوق الواجب المطلَقِ تجاهه (وهو بيانُ القولِ الحقِّ)، فهناك واجبٌ مطلقٌ آخر تجاهه، وهو وجوب مناصحة صاحبه، ما أمكن ذلك؛ لأن الخلاف إذا كان غير سائغ فهو محرّم (كما سبق في بيان حكمه)، والفعل المحرّم إذا وقع من المسلم وجب على المسلمين نهيه عنه، بما يستطيعونه من

---

(١) انظر الموافقات للشاطبي (٥/ ١٠٦-١١٢، ١٨٨-٢٠٠)، والاعتصام له (٣/ ٥٧-٦٥)، والمعيار المعرب للوَنْشَرِيْسِي (٦/ ٣٦٦-٣٨٢، ٣٨٧-٣٩٣)، مع كتاب: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده: للدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ (٩١-١١١).

(٢) هذا هو ما عليه عامة أهل العلم من المذاهب المتعددة، وقد سبق نقل بعض كلامهم في ذلك (حاشية صـ٨٦).

(٣) الفروع لابن مفلح (١١/ ٣٤٥).

أقرب الأساليب التي تُحقِّقُ مصلحةَ الانتهاء عن المنكر[1] . فإن كان المسلم متأوّلا ، فهو أولى بالتلطّف معه ؛ لأن تأوُّلَهُ الأصلُ فيه ومقتضاه أنه مانعٌ عنه التأثيم . فالقول حينها وإن كان إثمًا ؛ إلا أن قائله غير آثم ، بل الأصل أنه مأجورٌ أجرَ الاجتهاد في طلب الحقّ . وتَقْوَى أولويّةُ التلطُّفِ معه إذا كنا نتحدّث عن عالم له فضله وبلاؤه في خدمة الإسلام والمسلمين ؛ فإن صدور القول غير سائغ منه لا يلغي محاسنه ، ولا يُسقط حقوقَه الجليلةَ على أُمته .

ثم للعالم أن يصف القولَ غير السائغ بالوصف المطابق لواقعه ، وبما يحقق المصلحة ، ويدفع المفسدة . فلا يشنّع على القول بما ليس فيه ، ولا يُلزمه اللوازم التي لا تلزم منه . كما أنه يراعي في ذلك كلّه المصلحة والمفسدة ، فقد يسكت عن بعض الأوصاف ، بعد بيان الحق ، لكون الحق قد ظهر بدونها ، أو لكون مفسدةِ ذِكْرِ تلك الأوصاف أعظمَ من مصلحةِ عدم الذكر .

وقد قال ابن الصلاح :«وقد يحتاج المفتي في بعض الوقائع إلى أن يشدِّدَ ويبالغ ، فيقول : هذا إجماعُ المسلمين ، أو : لا أعلم في هذا خلافًا ، أو : فمن خالف هذا فقد

(١) إذا أتى المسلمُ ما يُستنكر عليه فقد وجب على المسلمين نُصْحُه ، ووجب عليهم في الوقت نفسه مراعاة حقوق أخوته الإسلامية ، التي لم يزل مستوجبَها . وهنا يقع الخلل عند بعض الناس من إحدى جهتين: إما بتغليب جانب النهي عن المنكر على جانب حقِّ الأخوة ، فيقسو الـمُنْكِرُ على أخيه المسلم فوق ما قد يُوجبه الإنكار ، فيقع حينئذٍ هذا الـمُنْكِرُ نفسُه في منكرٍ آخر ، وهو أنه سلب أخاه المسلمَ حقًّا واجبًا من حقوقه الإسلامية. وإما بتغليب جانب الحقوق ، فيقصّر في واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصح لأخيه . والتوفيق بينهما سبيل من أوتي الحكمة ، وقليلٌ ما هم !

خالفَ الواجبَ وعَدَلَ عن الصواب ، أو : فقد أثم وفَسَقَ ، أو : على وليِّ الأمر أن يأخذ بهذا ولا يهمل الأمر ، وما أشبهَ هذه الألفاظَ ، على حسب ما تقتضيه المصلحة، وتوجبه الحال»[1] .

أما ذِكْرُ اسمِ صاحب القول غير السائغ عند الردّ عليه : فقد ذكرنا سابقًا : أن الأصلَ فيه عدمُ ذكر اسم المردود عليه ، في الاختلافين كليهما (السائغ وغير السائغ)؛ إلا إذا لم يتم واجب الردّ وبيان الحقّ إلا به . وقد ذكرنا أدلةَ ذلك من السنة ، ومن فِعْلِ السلف .

هذا إن كان صاحب القول غير السائغ عالمًا له فضله وبذله ، أما إن لم يكن كذلك، وكان في ذكر اسمه مصلحةٌ ، بتأديبه ، أو تحذير الناس منه لجهله ، ولم يترتّب على ذلك مفسدةٌ أكبر من مفسدة السكوت عن اسمه = فيُشرع ذكر اسمه ، بشرط أن لا ننسى أيضًا حقَّه الإسلاميّ العام ، مهما بلغ خطؤه[2] .

والاختلاف غير السائغ لا يجوز اعتماده في الفتوى ، ولا العمل به إن أُفْتِيَ به، لا اجتهادًا ولا تقليدًا ؛ لأنه باطلٌ شرعًا . وقد سبق ذكر بعض كلام الأئمة في ذلك[3]، بما يغني عن إعادته . لكن هناك عبارات أخرى جاءت عن الصحابة ﷺ وعن علماء

---

(١) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (١٥٢) .

(٢) وسوف يأتي الحديث عن الموقف من صاحب الاختلاف السائغ وغير السائغ . وإنما ذكرتُ هنا مسألةَ ذِكْرِ اسمِ المردودِ عليه ؛ لارتباطها بالردِّ على القول ، والردُّ على القول من مسائل الموقف من القول ، لا من القائل .

(٣) انظر (١٣٥، ١٤٧، ١٥٠-١٥٢، ١٥٧-١٦٠) .

السلف رحمهم الله تعالى ، تبيّن موقفهم الشديد من الخلاف غير السائغ ، وتُظهر عظيمَ خوفهم من انتشاره ، وحرصهم على إماتته وعدم الافتتان به ، مما يدل على شِدَّتِهم الحكيمةِ في موقفهم منه .

ومن هذه العبارات : العباراتُ التالية :

قال عمر بن الخطاب ﷺ : « يهدم الإسلامَ زلةُ العالم ، وجدالُ المنافق بالكتاب، وحُكمُ الأئمة المضِلِّين»[1] .

وقال التابعي الثقة سليمان التيمي (ت١٤٣هـ) : « لو أخذتَ برخصة كل عالم ، اجتمع فيك الشرُّ كلُّه »[2] .

فتعقّبَ الإمام أبو عُمر ابنُ عبد البرّ (ت٤٦٣هـ) كلامَ التيمي هذا وكلامًا في بابه بمعناه ، بقوله : «هذا إجماعٌ لا أعلم فيه خلافًا»[3] .

وقال الإمامُ الأوزاعي : « نجتنب من قول أهل العراق خمسًا ، ومن قول أهل الحجاز خمسًا . من قول أهل العراق : شُرْبَ المسكر ، والأكلَ في الفجر في رمضان ، ولا جمعة إلا في سبعة أمصار ، وتأخير صلاة العصر حتى يكون ظل كل شيء أربعة أمثاله ، والفرار يوم الزحف . ومن قول أهل الحجاز : استماعَ الملاهي ، والجمعَ بين الصلاتين

---

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد (رقم ١٤٧٥) ، والدارمي في سننه (رقم ٢٢٠) ، والبيهقي في المدخل إلى السنن (رقم٨٣٣) ، وغيرهم ممن تجدهم في تخريج الكتابين السابقين ، وإسناده صحيح .

(٢) أخرجه أبو القاسم البغوي في الجعديات (رقم١٣٢٦) ، وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٣٢) ، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (رقم ١٧٦٦، ١٧٦٧) .

(٣) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٢/ ٩٢٧) .

من غير عذر ، والمتعةَ بالنساء ، والدرهم بالدرهمين والدينار بالدينارين يدا بيد ، وإتيان النساء في أدبارهن[1] »[2] .

(١) في هذه العبارة ، وفي العبارات المذكورة عَقِبها في هذا السياق عن الأئمة ، نجد أن الأئمةَ قد أوردوا مسائلَ خلاف ، قد يكون مقصودهم من ذكرها في هذا السياق ضَرْبَ المَثَلِ بها على مسائل الخلافِ غيرِ سائغ ، ولذلك أوردتُ عباراتهم هنا . وقد يكون مرادهم ما هو أعمّ من ذلك ، وهو أنهم قصدوا بها ذمَّ من يتخيَّر بالتشهّي والهوى من أقوال الفقهاء ما يحلو له ، سواء أكان التخيُّرُ من أقوالٍ يسوغ خلافُها أو لا يسوغ . ويشهد لصحة هذا التوجيه لكلامهم أنهم لم يذكروا إلا مسائل إباحة ومسائل متعلقة بالشهوات ، مع أن الخلاف غير السائغ لا ينحصر فيها ، بل قد يكون القولُ بالتحريمِ خلافًا غيرَ سائغ أيضًا ، وقد يكون الحكم من أمور التشديد (التي تنافر الشهوات) وهو حكمٌ غير سائغ كذلك .

وقد قال برهان الدين ابن مفلح في النكت والفوائد السنية على مشكل المحرّر (٢/ ٢٦١): «قال القاضي: على ظهر أجزاء العدة ، نقلت من المجموع لأبي حفص البرمكي ، من خط ولده أبي إسحاق عبد الله: سمعت أبي يقول : لو أن رجلا عمل بكل رخصة ، بقول أهل الكوفة في النبيذ ، وأهل المدينة في السماع ، وأهل مكة في المتعة = لكان فاسقا .

قال القاضي : هذا محمولٌ على أحد وجهين : إما أن يكون من أهل الاجتهاد ، ولم يؤده اجتهاده إلى الرُّخَصِ ، فهذا فاسقٌ ؛ لأنه ترك ما هو الحق عنده ، واتبع الباطل . أو يكون عامِيًّا، فأقدمَ على الرُّخَص من غير تقليد ، فهذا أيضا فاسقٌ ؛ لأنه أخلَّ بفرضه ، وهو التقليد . فأما إن كان عامِيًّا وقلَّدَ في ذلك ، لم يُفَسَّق ؛ لأنه قلَّدَ من يسوغ اجتهادُه .

قال الشيخ تقي الدين : قد فُسِّقَ العاصي المجتهدُ إذا عمل برخصةٍ مختلَفٍ فيها ، من غير اجتهادٍ ، والعاميُّ إذا عمل بها من غير تقليد . ومع هذا فكلام الإمام أحمد إنما هو فيمن يتبع الرخص مطلقًا المختلف فيها مع ضعفها ، وهذا فاسق لأنه يفعل الحرام قطعًا » .

(٢) معرفة علوم الحديث للحاكم (٢٥١) ، والسنن الكبرى للبيهقي (١٠/ ٢١١) ، والسماع لابن طاهر المقدسي [وانظر تعليقَ ابنِ طاهرٍ عليه] (٦٤) ، وتاريخ دمشق لابن عساكر (٥٤/ ٥٨- =

وقال عبد الله بن الإمام أحمد : « سمعت أبي يقول : سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول : لو أن رجلًا عمل بكل رخصة : بقول أهلِ الكوفة في النبيذ ، وأهلِ المدينةِ في السماع (يعني الغناء) ، وأهلِ مكة في المتعة = كان به فاسقًا »[1] .

وقال الإمام الخطابي (ت٣٨٨هـ) :«وقال قائل :إن الناس لما اختلفوا في الأشربة ، وأجمعوا على تحريم خمر العنب ، واختلفوا فيما سواه = لَزِمْنا ما أجمعوا على تحريمه ، وأبحْنا ما سواه . (قال الخطابي:) وهذا خطأٌ فاحشٌ ، وقد أمر الله المتنازعين أن يردُّوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول .(ثم قال:) ولو لزم ما ذهب إليه هذا القائل ، للزمَ مثلُه في الربا والصَّرف ونكاح المتعة ؛ لأن الأمةَ اختلفت فيها . (إلى أن قال:) وليس الاختلافُ حجّةً ، وبيانُ السنةِ حُجّةٌ على المختلِفين من الأولين والآخرين»[2]

وقال الإمام أبو عَمرو ابن الصلاح الشافعي (ت٦٤٣هـ) في فتاويه : «ليس كل خلافٍ يُستروَحُ إليه ، ويُعتمَدُ عليه . ومن يتّبعْ ما اختلفَ فيه العلماءُ ، وأخذ بالرُّخَصِ من أقاويلهم ، تزندقَ .. أو كاد »[3] .

وابن الصلاح (رحمه الله) متابعٌ في عبارته هذه عبارةَ القاضي إسماعيل بن إسحاق الإمامِ المالكي (ت٢٨٢هـ) ، عندما ذَكَرَ أنه دخل على الخليفة العباسي المعتضد

= ٥٩) . وراويه عن الأوزاعي لم أجد فيه جرحًا أو تعديلًا .

(١) مسائل عبد الله بن أحمد لأبيه (رقم ١٦٣٢) . وتُذكر هذه العبارة منسوبة للإمام أحمد نفسه ، والصواب أنها من روايته عن القطان ، كما ترى .

(٢) أعلام الحديث للخطابي (٣/ ٢٠٩١-٢٠٩٢) .

(٣) فتاوى ابن الصلاح (٣٠٠ رقم٤٨٨) .

(ت٢٨٩هـ) ، فدفع المعتضدُ إليه كتابا ، قال القاضي إسماعيل : « فنظرتُ فيه ، وكان قد جمع له الرُّخصَ من زللِ العلماء ، وما احتجَّ به كلٌّ منهم لنفسه ، فقلتُ له : يا أمير المؤمنين، مصنِّفُ هذا الكتابِ زنديقٌ، فقال المعتضد: لم تصح هذه الأحاديث؟! قلتُ : الأحاديثُ على ما رُوِيتْ ، ولكن مَنْ أباحَ الـمُسْكِرَ لم يُبِحِ المتعةَ ، ومن أباح المتعةَ لم يبحِ الغناءَ والمسكر ، وما من عالمٍ إلا وله زَلّةٌ ، ومن جمع زللَ العلماءِ ، ثم أخذ بها ، ذهب دينُه . فأمر المعتضد ، فأُحْرِقَ ذلك الكتابُ »[1] .

وقال الإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «إن زلة العالم لا يصحُّ اعتمادُها من جهة ، ولا الأخذ بها تقليدًا له ؛ وذلك لأنها موضوعةٌ على المخالفة للشرع ، ولذلك عُدّت زَلَّةً . وإلا فلو كانت مُعْتَدًّا بها ، لم يُجعل لها هذه الرُّتبة ، ولا نُسب إلى صاحبِها الزللُ فيها»[2] .

وقد نقل شيخ الإسلام اتفاقَ العلماء على عدم جواز اتباع العالم في زلته من خلافِه غير السائغ[3] . وقد سبق نقل الإجماع على ذلك عن عددٍ من أهل العلم[4] .

وبذلك يتبيّنُ لك اختلافُ موقف العلماء من الاختلاف السائغ والخلاف غير السائغ، وأن الأول مقبول ، وأن الثاني مرفوض .

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٢١١) ، بإسناد صحيح .

(٢) الموافقات للشاطبي (٥/ ١٣٦) .

(٣) انظر بيان الدليل على بطلان التحليل لابن تيمية (١٥٥) .

(٤) انظر ما سبق (٧٨، ١٥٧، ٢٤٢) .

والاختلاف غير السائغ لا يجوز للحاكم إلزامُ الناس به ، ولا تجب طاعته فيه[1]، حتى لو ادّعى الحاكمُ أن المصلحة المعتادة تستدعيه ؛ لأنها طاعةٌ في معصية. وقد قال تعالى عن النساء في مبايعتهن لرسوله ﷺ ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾[الممتحنة:١٢]، فقيّدَ طاعتهنّ لرسول الله ﷺ بأن لا تكون إلا في المعروف ، مع أنه ﷺ لا يأمر إلا بالمعروف أصلا ؛ ليدلَّ هذا الأسلوبُ المعجِزُ أن الطاعة لأي مخلوق لا تجوز إلا في المعروف ؛ فإنّ طاعةَ النبي ﷺ إذا قُيّدت بالمعروف ، كان من سواه أولى بالتأكيد والتشديد على هذا التقييد !! ولذلك فقد أعلنها رسولُ الله ﷺ صريحةً، عندما قال : «لا طاعة في معصية الله ، إنما الطَّاعَةُ في المعرُوفِ»[2] . ولا تلزم طاعة الحاكم فيما الأصل أنه معصية ؛ إلا إذا كان الحاكم قد أخذ بها ضرورةً ، ولدفع مفسدةٍ أعظم . كأن يقتطع من أموالهم المحرّمةِ عليه قدرًا بالعدل ، لدفع عدوّ ظالمٍ ينوي استئصالَهم . فتجب طاعته حينها ، من باب أن الضرورات قد أباحت لهذا الحاكم المحظورات .

بل الأولى بالحاكم أن يكونَ مُعينًا للعلماءِ على منع انتشار القول غير السائغ ، وعلى منع العمل به ، قدر المستطاع . كما هو شأنُ الحاكمِ المسلمِ في وجوب منعه

---

(١) إلا خوفًا من أذى لا يطيقه المسلم ، أو خوفًا من حدوث فتنةٍ أعظم من فتنة طاعته في المعصية . فيجوز في الأولى أن يطيعه ؛ لأنه مُكْرَهٌ . وإن صبر على الأذى (إن كان يطيقه) فهو أفضل ، وليس بواجب . ويجب في الثانية (إن خشي الفتنة) أن يطيعه ؛ لأن دفع أعظم المفسدتين بأخفّهما واجب . مع وجوب نصح الحاكم المسلم في الحالتين (ما أمكن ذلك)، ومحاولة إزالة أسباب الأمر بالمعصية والإكراه عليها بالوجوه المشروعة .

(٢) أخرجه البخاري (رقم ٤٣٤٠، ٧٢٥٧) ، ومسلم (رقم ١٨٤٠) .

من ليس أهلا للإفتاء[1] ، وكما هو شأنه مع البدعة أيضًا[2] ، وما يجب عليه تجاهها من السعي في إماتتها وفي إنعاش السنة والهدي النبوي . ولجميع ذلك أحكامٌ وآدابٌ لا ينبغي أن تُتجاوَزَ ، ولا يجوز أن يُبغى عليها[3] . من أهمها : التفريقُ بين الردِّ على القول والموقفِ من قائله المتأوّل ، وعدم الغفلة عن الحق الواجب للمسلم بمجرّد الإسلام على بقية المسلمين ولو أخطأ بعذرٍ أو بغير عذر ، وأن لا نغفل عن قاعدة الدعوة إلى الله تعالى، وهي أن تكون بالحسنى ؛ وأن لا ننسى أبدًا بأن القناعات لا تتبدّل إلا بالأدلة ، دون قسرٍ عليها ولا إرهابٍ .

رابعًا : الموقف من القائل :

أما الموقف من صاحب الاختلاف السائغ : فهو الموقف من المسلم إذا فعل مباحًا. لا يجوز أن يُعنَّفَ ، ولا أن يُنكر عليه ، فضلا عن يُتطاول عليه بشتم أو انتقاص. كما لا يُلزمُ بغير القول الذي مال إليه ، سواء أمال إليه اجتهادًا أو تقليدًا .

وقد سبق بيان سنة النبي ﷺ في التشهير بأسماء من أخطأ خطأً غيرَ سائغ ،

---

(١) انظر : الأحكام السلطانية للماوردي (٢٤٨) ، والأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء (١٩٣)، والفقيه والمتفقه للخطيب (٢/ ١٥٤) ، والفروع لابن مفلح (١١/ ١٠٩) .

(٢) انظر : الأحكام السلطانية للماوردي (١٥) ، والأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء (٢٧) ، والغياثي للجويني (١٨٤-١٨٩ رقم٢٦٩-٢٧٦) .

(٣) انظر مقالة (التعامل مع المبتدع : بين ردّ بدعته ومراعاة حقوق إسلامه) ، للشريف حاتم العوني ، ففيه تأصيلٌ لهذا الأمر .

وأنه ﷺ كان يتجنّبُ ذلك ، ما أمكن الردُّ عليهم بدونه . ثم ذكرنا أن الخطأ السائغ أولى بمثل هذا التعامل ، وهو كذلك ولا شك .

وقد لا يُذكَرُ اسمُ المردود عليه ، لكن يكون هناك بغيٌ عليه من وجهٍ آخر ، ويحصل له أذىً من الردِّ على مقالته ، بوصف قائل المقالة (الذي لم يُسمِّه الرادُّ) بأوصافٍ لا يستحقُّها شرعًا ، ولا هو حُكم قائلها في دين الله تعالى . كأن يقول الرادُّ: «قائل ذلك كافر» ، ولا تكون المقالةُ كُفريّةً أصلا . أو يقول : «قائلها ضالٌّ مبتدع» ، ولا يكون ذلك من لوازمها شرعًا . أو يقول : «لا يقول بها إلا جاهل لا علمَ لديه» ، مع أن الواقع يكذِّبُه ، من جهة أن بعضَ قائليها علماءُ جِلّةٌ[1] . فليحذرْ من تَصَدَّى للردِّ في مسألةٍ ما ، وخاصة في مسائل الاختلاف السائغ ، من أن يتجاوز في ردِّه بالاعتداء على المسلمين وإيذائهم ، وقد قال الله تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب : ٥٨]. فكيف إذا بلغ الإيذاء درجةَ التكفير ، الذي جاء فيه من الوعيد ما لم يأتِ في غيره من أنواع أذى المسلمين .

وقد يظن من تجاوزَ بردِّه بنحو تلك الأوصاف أن عدم تسميته المردودَ عليه يبيح له ظُلْمَ المسألةِ العلمية نفسها ، بتعظيم صغيرها ، وتصغير عظيمها ، وبِجَعْلِ الفرع التافهِ أثرُه أصلاً جليل الأثر ، أو العكس . ففوقَ ما في هذا الخطأ من تجاوُزِ الصِّدْقِ إلى نقيضه ، والحقِّ إلى خلافِه ؛ فإن لذلك أثرًا على صاحب ذلك الخطأ ، أو على الناس من حوله :

---

(١) وأنبّهُ هنا : أنه ليس من المنهيِّ عنه وَصْفُ المخطئ بأنه قد جهل تلك المسألة ؛ إذ إن مجرّدَ تخطيئه مستلزِمٌ ذلك التجهيلَ المقيّدَ .

- إما بأن يكون سببًا في وصول أذى الناس إلى المردود عليه ، إذا ما أوْهَمَ كلامُ الرادِّ عِظَمَ الخطأ الذي صدر منه ، مما قد يؤدِّي إلى استجهال الناس له وإنزاله دون منزلته التي هو فيها (باستحقاقه لها) .

- وإما أن يكون صاحبُ الردّ لظُلْمه المسألةَ العلميةَ بتيسر خطئها الشنيع وتهوينه من شديدِ خطلِها وخطرِها، قد أدّى ذلك إلى رَفْعِ العالم الذي وقع الخطأ منه فوق منزلته، لأن ظُلْمَه المسألةَ العلمية بإنزالها دون منزلتها من الأهمية ، قد أوهَمَ الناسَ أن خطأ ذلك العالم خطأٌ يسيرٌ وهفوةٌ لا تدلُّ على أنه قد غَفِلَ عمّا قد غَفِلَ عنه من جليلِ العلم . كما أن هذا التهوين من الخطأ أحدُ أهمِّ دواعي متابعةِ الناس لصاحبه فيه وتقليدِهم له ؛ لأنهم توهّموا أن خلافَه اختلافٌ سائغ ، مع أنه قد يكون خلافًا غيرَ سائغ .

وقد يحصل من بعضهم أن يترك الأسماء ، لكن يدل على أصحابها بدلالات لا تخفى على كثيرين من قُرّاء كلامه أو سامعي ردِّه ، بل ربما علمَ غالبُهم مقصودَه من إشاراته . وينسى أنَّ هذا بابُ تعبُّدٍ ، وأن الحِيَلَ لا تَرُوجُ إلا على المخلوق ، وأن عالمَ ما في الصدور يحاسب على ما في الصدور ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الملك: ١٣] . أيخفى على مسلمٍ (فضلا عن عالم) أن من المحرّمات اللمز والهمز : ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١] ، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[الحجرات:١١][1] .

(١) قد يُضطرُّ العالم إلى الردّ على من رأيٍ لأحد العلماء ، دون تسمية له ، ويعرف الناسُ المردودَ عليه، لشهرة نسبة ذلك الرأي إليه ، ولا يُعَدُّ هذا الفعلُ لمزًا من العالم الذي تَوَلّى الردّ ، =

والأئمة قد يقع منهم شيءٌ من تلك الأخطاء ؛ لأنهم بشرٌ غيرُ معصومين عن سَوْرَةِ الغضب وعوارضِ الغفلة عن ضبط النفس ، ولا منزّهين عن زللِ اللسان . لكن ما وقع لهم من ذلك ما هو إلا نقصٌ بشريٌّ يُوجِبُ عدمَ رفعهم فوق الحقِّ وأدلته ، ولا يُنسينا هذا الزللُ منهم أنهم أولى مِنّا بمعرفة الحق بأدلته أيضًا . ولذلك فوُقُوعُ إمامٍ في خطإٍ من أخطاء التعامل مع الاختلاف ، لا يُصَيِّرُه صوابًا ، ولا يمنع من بيان أنه أخطأ ؛ لكي لا يُتّخذَ قدوةً في الخطأ ، وإن كان قد استحقَّ أن يكون قدوةً في الصوابِ الغالبِ عليه . وكما كان من النصيحة في الدين لأئمة المسلمين وعامتهم أن يُبَيَّنَ خطأُ المخطئ منهم في مسائل العلم ، فمن النصيحة للدين أيضًا أن يُنَبَّهَ إلى خطأ من أخطأ منهم في تعاطي الاختلاف . وإن من كرامة العالم ومن ولايته أن يُنبَّهَ الناسُ على خطئه ؛ لكي لا يتابعوه عليه ؛ لأنهم لو تابعوه على خطئه ، خُشيَ أن يُحاسَبَ يوم الحساب على مَنِ اتّبعه وقلَّدَهُ فيه .

= وإن كانت صورته صورة اللمز ؛ وذلك في مثل الحالتين التاليتين :

الأولى : فيما لو كان في كلام العالم الذي تَوَلّى الردّ من الإشعار بتقدير المردود عليه وإنصافه بذكر فضله ومكانته من العلم ، بما يدلّ قارئي ردّه على أنه لا يريد الحطَّ من قَدْرِ المردود عليه ولا إنزالَه عن منزلته اللائقة به .

والثانية : في مثل ما لو اعتدى أحدُ ذوي العلم على عالمٍ خلال مناقشته له ، بالإساءة إليه تصريحًا أو تلميحًا (لمزًا) . فإذا ما أراد المُعتَدَى عليه أن يردّ على القول (دون القائل) ، وأن يُظْهِرَ الصوابَ في المسألة العلمية التي خُولِفَ فيها ، فلن يُمكنَه حينئذٍ إخفاءُ المقصودِ بالردّ ، ولن يجهل الناسُ من هو المردود عليه ، حتى لو أنه لم يُسمِّه في ردّه عليه . فهذا جائزٌ أيضًا ؛ لأنه(أولا) من الانتصاف المشروع ، ولأنه أيضًا لا يمكن دَفْعُ خطأ المخالِف إلا به ، غالبًا .

ومن أمثلة أخطاء السادة والأئمة في تعاطي الاختلاف، وكيف أن مكانتهم السامية وجلالتهم في القلوب لم تَحُلْ دون التنبيه على خطئهم، هذا المثال:

فعندما أورد إمامُ الأئمة أبو بكرٍ ابنَ خزيمة (ت٣١١هـ) قولَ عائشة رضي الله عنها: «ثَلَاثٌ من تَكَلَّمَ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ، فَقَدْ أَعْظَمَ على الله الفِرْيَةَ ...»[1]، تعقَّبَ ابنُ خزيمة هذا القول منها رضي الله عنها، بقوله: «هذه لفظةٌ أحسب عائشةَ تكلّمت بها في وقت غضب، كانت لفظةٌ أحسنُ منها يكون فيها دَرْكًا لبُغْيَتِها كان أجمَلَ بها[2]. ليس يَحْسُنُ في اللفظ أن يقول قائلٌ أو قائلةٌ: فقد أعظم ابن عباس الفِرْية، وأبو ذر، وأنس بن مالك، وجماعاتٌ من الناس الفِرْيةَ على ربِّهم. ولكن قد يتكلَّمُ المرْءُ عند الغضب باللفظة التي يكون غيرُها أحسنَ وأجمَلَ منها»[3].

هذا مع أن عائشة رضي الله عنها قالت ما قالت دون أن تسمي أحدًا، لكن لما كانت عبارتها هذه في مسألةٍ يسوغ فيها الاختلاف عند ابن خزيمة، وهي رؤية النبي ﷺ ربَّه عز وجل في المعراج = لم يرتضها من المرضيّة بنت المرضي والصِّدِّيقة بنت الصِّدِّيق رضي الله عنهما وأرضاهما.

والحقُّ أن عائشة رضي الله عنها لم تخطئ فيما قالت[4]؛ ولكن موطن الشاهد من هذا كله: هو تعقُّبُ ابنِ خزيمة للعبارة التي رأى فيها خلافَ ما يجب أن يُطلَقَ عن قولٍ من

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (رقم١٧٧).

(٢) جملةُ «كان أجمل بها» خبرُ (كان) في قوله: «كانت لفظةٌ أحسنُ منها».

(٣) التوحيد لابن خزيمة (٢/ ٥٥٦).

(٤) والذي يدلّ على أن أمّ المؤمنين رضي الله عنها لم تخطئ أمران:

=

الاختلاف السائغ ، مع أنها عبارةٌ صادرةٌ من أم المؤمنين الصديقة بنت الصديق ﵄ ، فلم تمنعه مكانة أم المؤمنين في الإجلال والتوقير من أن يستدرك عليها ما عدّه خطأً منها في تعاطي الاختلاف .

ومن المفيد أن أذكر أن الإمام ابن خزيمة نفسه قد وقع في نحو ما لم يَرْتَضِه في عبارته السابقة !

فلمّا نقل الإمامُ الذهبي قولَ ابن خزيمة : «من لم يُقِرَّ بأن الله على عرشه ، قد استوى فوقَ سبعِ سماواته ، فهو كافرٌ حلالُ الدَّمِ ، وكان مالُه فيئًا» ، تعقّبه بقوله : «قلت : من أقرَّ بذلك تصديقًا لكتاب الله ولأحاديث رسول الله ﷺ ، وآمن به مفوِّضًا

= الأول: أنه لم يأتِ ما يدل على أن أم المؤمنين ﵂ قد قصدت بكلامها الذين ذُكر عنهم خلافُها من أصحاب النبي ﷺ، فلا هي ذكرت أسماءهم ، ولا جاء ما يدل على أنه قد بلغها خلافُهم أصلا. فَمُنْتَهى مرادِها حينئذٍ : وَصْفُ القول (لا القائل) بأن فيه افتراءً على الله تعالى؛ لأنها لم تطلق ذلك الوصف الشديد وفي ذِهْنِها أن أحدًا يقول بخلاف قولها من الصحابة ﷺ. كما لو قلتَ عن مقالةٍ لم يقل بها أحدٌ ، وأنت تعلم أنه لا قائل بها : قائلُ ذلك مُفْترٍ على الله تعالى.

والثاني : أن الراجح أنه لم يخالفها أحدٌ من الصحابة ﷺ، وأن من أطلق منهم رؤية النبي ﷺ لربه ﷻ، فإنما أراد رؤيةَ الفؤاد لا رؤية العين ؛ كما بيّنَ ذلك شيخُ الإسلام ابن تيمية (مجموع الفتاوى : ٦/ ٥٠٩-٥١٠) . فالجميع على أن رؤيةَ العين لم تقع ، ورؤيةُ العين هي المنفيّةُ في كلام أم المؤمنين . فيكون ما قالته ﵂ أمرًا مجمعًا عليه بين الصحابة ، فيصحُّ حينها أن يقال عن مخالِف هذا الإجماع : إنه قد أعظم على الله تعالى الفِرْية .

فالمخطئ إذن هو ابن خزيمة (رحمه الله) ، لا عائشة ﵂ .

معناه[1] إلى الله ورسوله ، ولم يَخُضْ في التأويل ، ولا عَمَّقَ = فهو المسلم المتّبع . ومن أنكر ذلك ، فلم يدر بثبوت ذلك في الكتاب والسنة = فهو مقصِّرٌ ، والله يعفو عنه؛ إذ لم يُوجِبِ الله على كل مسلم حفظَ ما ورد في ذلك . ومن أنكر ذلك بعد العلم، وقَفَا غيرَ سبيلِ السلف الصالح ، وتَمَعْقَلَ على النصِّ = فأمره إلى الله ؛ نعوذ بالله من الضلال والهوى . وكلام ابن خزيمة هذا وإن كان حقًّا[2] ، فهو فِجٌّ، لا تحتمله نفوسُ كثيرٍ من متأخّري العلماء»[3] .

فلم تمنع مكانةُ ابنِ خزيمةَ الإمامَ الذهبيَّ من تعقُّبه ، في عبارةٍ له رآها عبارةً لم تُنضجها رويّةٌ ، ولا أصلحتها الأناة !! كما لم تمنع مكانةُ أم المؤمنين الإمامَ ابن خزيمة من تعقُّبِ عبارتها ، للسبب نفسه ، كما سبق !!

وهكذا يُشيدُ أئمتُنا صرحًا من صروح العلم : وهو موضوعيّته ، وحرّيّة النقد فيه، وعدم تأثُّرِ انطلاقتهم الفكرية في تحرير مسائل العلم بتعظيم معظَّم فيه ولا بإكبار كبير بين أهله !!

---

(١) لو قال :«مفوِّضًا الكيفية» لكان أدقّ . لكنّ إطلاقَ (المعنى) بإرادة إدراك حقيقة الشيء ، وهي الكيفية ، وإدخالها بذلك في المعنى = موجودٌ في كلام بعض أهل العلم .

(٢) الحق في كلام ابن خزيمة هو إثبات صفة العلو والاستواء ، والفِجّ الداعي للتعقُّبِ عليه هو التكفير الجُملي المتوهَّم من ظاهر اللفظ ، دون تفريق بين اثنين : أحدهما هو المتأوّلُ المصدّقُ بالنصوص المخطئُ في فَهْمِها ، والآخرُ هو المعاند الذي أوصله عنادُه إلى حدّ تكذيبِ النصوص . ولذلك صرّح الإمام الذهبي بعدم التكفير بقوله عمن (تمعقل على النص) :«فأمره إلى الله» .

(٣) سير أعلام النبلاء للذهبي (١٤/ ٣٦٥-٣٦٦) .

فإذا عُدنا إلى استكمال الموقف من صاحب القول من الاختلاف السائغ ، ففي هذا الاختلاف أطلق العلماءُ عبارتَهم الشهيرةَ القائلةَ :«لا إنكارَ في مسائلِ الاجتهاد»، ويعنون بها مسائلَ الاختلافِ السائغ .

ويقول الإمام أبو العباس القرطبي (ت٦٥٦هـ) في المختلفَين اختلافًا سائغًا : «فَحَقُّ كلِّ واحدٍ أن يصيرَ إلى ما ظهر له ، ولا يُثَرِّب على الآخر ، ولا يلومه ، ولا يجادله[(١)]»[(٢)] .

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا ، مبينًا الفرقَ بين مسائل الاختلاف ومسائل الاجتهاد ، والموقفَ منهما :«وقولهم : مسائل الخلاف لا إنكار فيها، ليس بصحيح . فإن الإنكارَ : إما أن يتوجَّهَ إلى القولِ بالحكم ، أو العمل . أما الأول : فإذا كان القولُ يخالفُ سنةً أو إجماعًا قديمًا ، وجب إنكارُه وفاقًا . وإن لم يكن كذلك ، فإنه يُنْكَرُ ، بمعنى بيانِ ضَعْفِه ، عند من يقول : المصيبُ واحدٌ ، وهم عامةُ السلف والفقهاءِ . وأما العمل : فإذا كان على خلافِ سنةٍ أو إجماعٍ وجبَ إنكارُه أيضًا ،

---

(١) المقصود بالجدل الذي يُنهى عنه في هذا السياق جدلُ الإنكارِ (كأنّ المجادَل قد أتى أمرًا منكرًا)، وكذلك جدلُ الإلزامِ بالتراجع عن الرأي ، وكلُّ جدلٍ لم يَتَحَلَّ بأدب الجدل العلمي. أما النقاش العلمي ، الذي لا يأبهُ فيه كل طرفٍ أين يكون الحق : أكان عنده ، أم صار عند الطرف الآخر ؛ لأن غرضَ المتجادِلِينَ جميعِهم معرفةُ الحقِّ والوصولُ إليه= فهذا مأمورٌ به مرغوبٌ فيه مطلقًا . وسيأتي مزيدُ توضيحٍ للمناظرة المطلوبة والمنهيِّ عنها في هذا الباب (١٧٢-١٧٨).

(٢) المفهم للقرطبي (٦/ ٦٩٩) .

بحسب درجاتِ الإنكار . كما ذكرناه من حَدِّ شاربِ النبيذ المختلَفِ فيه ، وكما يُنقَضُ حُكْمُ الحاكم إذا خالف سنةً ، وإن كان قد اتّبعَ بعضَ العلماء . وأما إذا لم يكن في المسألة سنةٌ ولا إجماعٌ وللاجتهادِ فيها مساغٌ = لم يُنكَرْ على من عمل بها مجتهدًا أو مقلِّدًا . وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد، كما اعتقد ذلك طوائفُ من الناس . والصواب الذي عليه الأئمة: أن مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها دليلٌ يجب العمل به وجوبًا ظاهرًا . مثلُ حديثٍ صحيحٍ لا معارَضَ له من جنسه ، فيسوغ له (إذا عدم ذلك فيها) الاجتهادُ ؛ لتَعَارُضِ الأدِلّة المتقاربة ، أو لخفاءِ الأدلّة فيها . وليس في ذِكرِ كونِ المسألة قطعيةً طَعْنٌ على من خالفها من المجتهدين ، كسائر المسائل التي اختلف فيها السلفُ ، وقد تيقّنّا صحّةَ أحدِ القولين فيها ، مثلِ كون الحامل المتوفَّى عنها تعتدُّ بوضع الحمل ، وأن الجماعَ المجرَّدَ عن إنزالٍ يوجبُ الغُسل ، وأن ربا الفضلِ والمتعةَ حرامٌ ، وأن النبيذ حرامٌ ، وأن السنة في الركوع الأخذُ بالرُّكَب ، وأن ديةَ الأصابع سواءٌ ...مما لا يكاد يحصى»[1] .

ونستفيد من كلام شيخ الإسلام هذا فوائد عديدة ، منها :

(١) أن هناك اختلافًا بين مسائل الاختلاف ومسائل الاجتهاد : فأما مسائل الاختلاف: فهي كل مسألة وقع فيها اختلافٌ ، سواء أكان اختلافًا سائغًا أو غير سائغ. وأما مسائل الاجتهاد : فهي التي يسوغ فيها الاجتهاد والاختلاف .

(٢) أن مسائل الاختلاف منها ما يجب فيه الإنكار ، وهي التي يكون الاختلافُ فيها غيرَ سائغ. ومنها ما لا يجوز الإنكارُ فيها ، وهي التي يكون الاختلاف فيها سائغًا.

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل لابن تيمية (١٥٩-١٦٠) .

فليست كلُّ مسائل الاختلاف مسائلَ اختلافٍ سائغ، كالأمثلة التي ذكرها شيخُ الإسلام.

(٣) أن الإنكار في المسائل قد يُطلقه العلماء ولا يعنون به الإنكار على القائل، ولا التشنيع على القول، وإنما يعنون به بيانَ ضعفِ ذلك القول وبيانَ الصوابِ الذي خالفه. فانظر قول شيخ الإسلام: «وإن لم يكن كذلك، **فإنه يُنْكَرُ، بمعنى بيانِ ضَعْفِه**».

وهذا يعني أنه إذا أطلق أحدُ العلماء عبارة: «لا إنكار في مسائل الاختلاف»، أو: «لا إنكار في مسائل الاجتهاد»، أو أوجب الإنكار = فإنه يجب علينا قبل الاستشهاد بكلامه وقبل نِسْبَةِ رأيٍ إليه أن نعرف مرادَه بمسائل الاختلاف والاجتهاد أوّلاً، ثم أن نعرف مراده بالإنكار ثانيًا: فهل يريدُ به مُجرَّدَ بيانِ الصواب والردَّ على المقالة دون القائل، أم يقصد الإنكار على القائل؟ لأن الأمرين عند الأئمة يُسمَّى إنكارًا.

وينبغي أن يُعلمَ: بأن عدمَ جوازِ الإنكار على العالم المخالِف خلافًا سائغًا لا يُنافي أمرين:

الأول: استحبابُ مذاكرة الآخذ بالقول المرجوح من الاختلاف السائغ، لا على وجه الإنكار، ولا على وجه المناصحة على ارتكاب محرّمٍ أو مكروه، ولا على وجه الإلزام بقولك؛ بل على وجه أنك تحب له ما تحبه لنفسك، دون تجاوز هذا القدر من اللطف البالغ؛ لأنك لو تجاوزتَ ذلك إلى غيره، واجهَكَ المنصوحُ بمثل ما تواجهه به؛ لأنه يراك أولى بالنصح منه.

وقد قال الإمامُ النووي، وهو يتحدّثُ عن إنكار المنكر ودرجات ما يُنكَر: «وإن كان من دقائق الأفعال والأقوال، ومما يتعلق بالاجتهاد، لم يكن للعوام مدخلٌ فيه،

ولا لهم إنكاره ؛ بل ذلك للعلماء . ثم العلماء إنما ينكرون ما أُجْمِعَ عليه ، أما المختلَفُ فيه فلا إنكار فيه ...(ثم قال :) لكن إن نَدَبَه على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف : فهو حسنٌ محبوبٌ مندوبٌ إلى فعله ، برفقٍ ؛ فإن العلماء متفقون على الحثِّ على الخروج من الخلاف ، إذا لم يلزم منه إخلالٌ بسنة أو وقوعٍ في خلافٍ آخر»[1] .

والأولى تضييق باب النصيحة على العوام في هذا الباب ؛ لأنهم أهلٌ للعجز عن تحقيق شرطها الذي جاء في عبارة الإمام النووي ؛ فليُقتصرْ في العمل بها على أهل العلم وحدهم .

الثاني : جوازُ أن يُناقشه أهلُ العلم ، وأن يناقشهم هو . فالنقاش والجدل العلميّ من أعظم وسائل التعلُّم ، ومن أكثرها إفادةً لأهل العلم . لكن بشرط أن تلتزم بآداب الجدل العلمي ، وأن تتحلّى بأخلاق أهل العلم[2] .

---

(١) شرح صحيح مسلم للإمام النووي (٢/ ٢٥ شرح الحديث الذي برقم ٤٩) .

(٢) يقول الإمام الشافعي :«ما ناظرتُ أحدًا قطّ ؛ إلا أحببتُ أن يُوفَّق ويُسدَّدَ ويُعان ، ويكون عليه رعايةٌ من الله وحفظٌ . وما ناظرتُ أحدًا ؛ إلا .. ولم أُبالِ : بيَّنَ اللهُ الحقَّ على لساني ، أو لسانه». حلية الأولياء لأبي نعيم (٩/ ١١٨) .

ولما ذكر ابن حبان في صحيحه (٥/ ٤٩٧-٥٩٨) قولَ الإمام الشافعي :«إذا صح لكم الحديث عن رسول الله ﷺ : فَخُذُوا به ، ودَعُوا قولي» ، تعقّبه ابن حبان بقوله : «إن للشافعي (رحمه الله) ثلاثَ كلماتٍ ما تكلّم بها أحدٌ في الإسلام قبله ، ولا تفوّهَ بها أحدٌ بعده ؛ إلا والمأخذُ فيها كان عنه : إحداها: ما وصفتُ . والثانية : أخبرني محمد بن المنذر بن سعيد ، عن الحسن بن محمد بن الصَّبَّاح الزعفراني ، قال : سمعت الشافعيَّ يقول : ما ناظرتُ أحدًا قط فأحببتُ أن يخطئ . والثالثة : سمعت موسى بن محمد الديلمي بأنطاكية ، يقول: سمعت الربيع بن سليمان =

وقد تناقش العلماء فيما بينهم في مسائل الاختلاف السائغ ، وكتبوا من مناظراتهم في ذلك الشيءَ الكثيرَ المباركَ المفيدَ . بل لقد تناظر الصحابة ﷺ في مسائل الاختلاف السائغ أيضًا ، وما أكثر ما تناظروا فيها .

ومن ذلك اختلافُ عبد الله بن عباس ﷺ والمِسْوَرِ بنِ مَخْرَمَةَ ﷺ في المُحْرِمِ: هل يغسل رأسَه ؟ فذهب ابنُ عبّاسٍ إلى أنه يغسل ، وخالفه المِسْوَرُ . فأرسلا إلى أبي أيوب الأنصاري (رضي الله عنه) يسألانه عن ذلك، فأخبرهما أنه رأى النبي ﷺ يغسل رأسه وهو محرم[1] .

فقال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) في شرحه لهذا الحديث : «وفي الحديث : دليلٌ على جواز المناظرة في مسائل الاجتهاد ، والاختلافِ فيها ، إذا غلب على ظنٍّ المختلِفين

= يقول : سمعت الشافعيَّ يقول: وددتُ أن الناس تعلّموا هذه الكتبَ ولم ينسبوها إليّ» .

وقد عقد البيهقي في مناقب الشافعي بابًا بعنوان :(ما جاء في صحّة نيّة الشافعي ، وجميل قصده في وضع الكتب ومناظرته من خالفه) ، فأورد فيه ما سبق ونحوه . فانظره فيه (١/ ١٧٣-١٧٧) .

ومن هذه الآداب : ما جاء في أخبار الزاهد الشهير حاتم الأصم (ت٢٣٧هـ) ، أنه سُئل : «يا أبا عبد الرحمن ، أنت رجل عجميٌّ ، وليس يكلمك أحدٌ إلا قطعتَه! لأيّ معنى ؟! فقال حاتم : معي ثلاثُ خصالٍ بها أظهر على خصمي ، قالوا : أيُّ شيءٍ هي؟ قال : أفرح إذا أصاب خصمي ، وأحزن له إذا أخطأ ، وأحفظ نفسي لا تتجاهل عليه . فبلغ ذلك أحمد بن محمد بن حنبل ، فقال : سبحان الله ! ما أعقله من رجل!!» . تاريخ بغداد للخطيب (٨/ ٢٤٢) .

(١) أخرجه البخاري (رقم١٨٤٠) ، ومسلم (رقم١٢٠٥) .

فيها حكمٌ »[1] .

وينبغي على العالم أن يحرص على المناظرة حِرْصَ ديانةٍ ؛ لأنها قد تُظهر له ما خفيَ عليه ، أو تُظهر للعالم الذي خالفه ما خفيَ عليه ، «فمع اعتراك الأقران ومعارضتهم ، يلوح الباطل من الحق ، ولا بُدّ»[2] . فكيف يزهد من كان حريصًا على إصابة الحقّ في وسيلةٍ قد تُبَلِّغه إليه ؟! ألا يخشى أن يُحاسَبَ على عدم بذله الوُسْعَ في تحرّي الصواب، بتفريطه في وسيلةٍ مبلِّغةٍ إليه؟! خاصة وأنّنا إنما نتحدّثُ عن مناظرةٍ مُلْتَزِمَةٍ بآدابها ، مع حِفْظِ كامل الحقوق ومراعاة الأقدار والتدقيقِ في أدب العبارة غاية التدقيق ؛ لأن حالَ المناظرة مَظِنّةُ غضبٍ واحتدادٍ واشتدادٍ لشهوةِ الانتصار للنفس ، فإن لم يُلْزِمِ المناظِرُ نفسَه بآدابها ، وإن لم يُزيِّن ألفاظَه بألطف العبارات وأكثرها لباقة = خُشِيَ عليه أن يُفسد المناظرة بذلك ، لتنتهيَ (بعد إفساده لها) بنقيض أغراضها ومقاصدها .

ولمثل ذلك الخلل الذي يقع من بعض الفقهاء في المناظرة على ما يسوغ خلافه ، قال الإمام الغزالي : «لا ننكر أن جماعةً من ضَعَفَةِ الفقهاء يتناظرون لدعوة الخصم إلى الانتقال ؛ لظنهم أن المصيب واحدٌ ، بل لاعتقادهم في أنفسهم أنهم المصيبون ، وأن خصمهم مخطيءٌ على التعيين[3] . أما المُحَصِّلون فلا يتناظرون في الفروع ؛ لذلك . لكن يعتقدون وجوبَ المناظرة لغرضين ، واستحبابَها لستّةِ أغراض:

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (٢/ ٨٤) .

(٢) اقتباسٌ من رسالة مراتب العلوم لابن حزم - ضمن رسائله - (٤/ ٧٧) .

(٣) انظر الصياغة التي صاغ بها الونشريسي عبارةَ الغزالي هذه ، في المعيار المعرب (١٢/ ٤٠-٤١).

أما الوجوب ، ففي موضعين :

أحدهما : أنه يجوز أن يكون في المسألة دليلٌ قاطع من نص أو ما في معنى النص ، أو دليلٌ عقلي قاطعٌ فيما يُتنازَعُ فيه في تحقيق مناط الحكم ، ولو عُثر عليه لامتنعَ الظنُّ والاجتهاد . فعليه المباحثةُ والمناظرة ، حتى ينكشف انتفاءُ القاطعِ الذي يأثمُ ويعصي بالغفلة عنه .

الثاني : أن يتعارض عنده دليلان ، ويَعْسُرَ عليه الترجيح ، فيستعين بالمباحثة على طلب الترجيح ؛ فإنا وإن قلنا (على رأيٍ) : إنه يتخيَّرُ ؛ فإنما يتخيّر إذا حصل اليأس عن طلب الترجيح ، وإنما يحصل اليأس بكثرة المباحثة .

وأما الندب ، ففي مواضع :

الأول : أن يُعْتَقَدَ فيه أنه معاندٌ فيما يقوله غيرُ معتقِدٍ له ، وأنه إنما يخالف حسدًا أو عنادًا أو نَكَدًا ، فيناظر ؛ ليزيل عنهم[1] معصيةَ سوء الظن ، ويبيِّنَ أنه يقوله عن اعتقادٍ واجتهاد .

الثاني : أن يُنْسَبَ إلى الخطأ ، وأنه قد خالف دليلا قاطعًا ، فيعلم جهلَهم ، فيناظر؛ ليزيل عنهم الجهل ، كما أزال في الأول معصيةَ التُّهمة .

الثالث : أن يُنَبِّهَ الخصمَ على طريقِهِ في الاجتهاد ، حتى إذا فسد ما عنده ، لم

(١) في الطبعة المعتمدة : «ليزيل عن نفسه معصية سوء الظن» ، وهو خطأ ، وصوابه من طبعةٍ بتحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي . الطبعة الأولى : ١٤١٣هـ . دار الكتب العلمية : بيروت: (١/ ٣٨٥) .

يتوقف ، ولم يتخير[1] ، وكان طريقُه عنده عتيدًا ، يرجع إليه ، إذا فسد ما عنده ، وتغيَّـر فيه ظنُّـه[2] .

---

(١) كذا في الطبعتين (المعتمدة ، والمذكورة في الحاشية السابقة) ، والأوجه أن تكون :«ولم يتحيَّر» ، بالحاء المهملة ، من الـحَيرة والتردّد .

(٢) المعنى : أنه يُستحبُّ للفقيه مناظرةُ الفقيه ، على أن يكون مقصودُ المناظِر بيانَ قوةِ اجتهاده، فإذا ما راجع الفقيهُ المناظَرُ نفسَه ، وأعاد التأمُّلَ في اجتهاده ، وظهر له ضعفُه ، وأنه قد أخطأ فيه = لاحَ له اجتهادُ الذي ناظره اجتهادًا قائمًا ، واجتهادًا بديلا عن اجتهاده ، فلم يتوقّف في اختيار قولٍ جديد ، ولم يتحيّر بين المذاهب ؛ لأن تلك المناظرة قد كشفت له أولى الأقوال بالرُّجحان ، وأولاها بالاعتماد .

لاحظْ هذا اللطف في التعبير عن فكرةِ المناظرة وداعيها ، فلقد بلغت من اللطف إلى حدّ خفاء معناها على محقِّقِ (المستصفى) الفاضل : د/ محمد بن سليمان الأشقر ؛ حيث خطّأ الغزاليَّ في أول تعليقه على هذا الكلام ، وختم تعليقه عليه في آخر كلامه بقوله: «بل المناظِرُ يبيّنُ وجهةَ نظره ومستنده في مذهبه ، ليقتنع ، فيغيّر اجتهاده ...» ، إلى آخر استغرابه من كلام الإمام الغزالي .

وأنت تلاحظ أن الغزالي لا يعارِض المناظرة من أجل أنها تعين على معرفة الحقّ واستجلائه ، لكنه يعارض أن يُقدم المتناظران بغرض أن يغيّرَ كل واحد منهما رأيَ الآخر ، وكأن المسألة مقطوعٌ فيها بالحق . أما أن يقدما من منطلَقِ : قولي صواب يحتمل الخطأ ، وقول غيري خطأ يحتمل الصواب ، وأن يُقدما من منطلَقِ: «ما ناظرتُ أحدًا قط فأحببتُ أن يخطئ» ، كما كان الإمام الشافعي يقول = فلا يعارضها الإمامُ الغزاليُّ ، بل ها هو يستحبّها!!

وأتمنى من القارئ الكريم أن يعيد تأمل عبارة الإمام الغزالي ، ليظهر له بليغُ لُطفها وعظيمُ دقّتها ، حتى في تصوير رجوع الفقيه عن اجتهاده ، بعد سماعه حُججَ الذي يناظره : فهذا الرجوعُ في عبارة الغزالي ليس انكسارًا أمام الخصم ، وتلك الموافقة ليست هزيمةً بعد إفحامٍ =

الرابع : أن يعتقد أن مذهبه أثقل وأشدّ ، وهو لذلك أفضل وأجزل ثوابًا . فيسعى في استجرار الخصم من الفاضل إلى الأفضل ، ومن الحقّ إلى الأحق .

الخامس : أنه يفيد المستمعين معرفةَ طُرُقِ الاجتهاد ، ويُذَلّلُ لهم مسلَكَه ، ويحرّكُ دواعيهم إلى نيل رُتبةِ الاجتهاد ، ويهديهم إلى طريقه . فيكون كالمعاونة على الطاعات ، والترغيب في القربات .

السادس (وهو الأهمّ) : وهو أن يستفيد هو وخصمه تذليلَ طُرُقِ النظر في الدليل، حتى يترقَّى من الظّنّيّات إلى ما الحقُّ فيه واحدٌ من الأصول والكلام . فيتحصّل بالمناظرة نوعٌ من الارتياضِ وتشحيذِ الخاطرِ وتقويةِ الـمُنَّةِ في طلب الحقائق ؛ ليترقَّى به إلى نظرٍ هو فرضُ عينه (إن لم يكن في البلد من يقوم به ، أو كان قد وقع الشك في أصل من الأصول) ، أو إلى ما هو فرضٌ على الكفاية ؛ إذ لا بد في كل بلدٍ من عالم مليءٍ بكشف معضلات أصول الدين. وما لا يُتَوصَّل إلى الواجب إلا به، فهو واجبٌ متعيّنٌ؛ إن لم يكن إليه طريقٌ سواه ، وإن كان إليه طريق سواه ، فيكون هو إحدى خصال

= المناظِرِ خصمَه ، ولا تقليدًا من الموافِقِ لخصمه ، ولا أنه بذلك قد تتلمذ عليه في هذه المسألة !! لم يُرد الإمامُ الغزالي أن نفهم ذلك التغيُّرَ في الاجتهاد الذي قد يحصل عقب المناظرة على هذا الوجه ، ولا أن يكون هذا هو تصوُّرُنا عنه . بل هو يريد منا أن نفهمَه على أنه قد حصل للمتراجِعِ عن قوله اجتهادٌ جديدٌ مكانَ اجتهادِه القديم ، وأنه قد أعاد الفقيهُ النظرَ في اجتهاده، وتغيّر رأيه فيه ، مستعينًا بالأدلة التي بدت له من تلك المناظرة !!

لو أقدم الناسُ على المناظرة بهذا الفهم ، ولو فهمها الناس على هذا المنحى : هل كان أحدٌ سيصرّ على الخطأ خوفًا من معرّة التخطيء وانتقاصِ الاستجهال؟!!

الواجب . فهذا (في بعض الصور) يلتحق بالمناظرة الواجبة .

فهذه فوائد مناظرات المحصِّلين ، دون الضعفاء المغترّين ، حين يطلبون من الخصم الانتقالَ ، ويُفتونَ بأنه يجب على خصمهم العملُ بما غلب على ظنه ، وأنه لو وافقه على خلاف اجتهادِ نفسِه عصى وأثِمَ ، وهل في عالَـمِ الله تناقُضٌ أظهرُ منه؟!»[1] .

أما الموقف من صاحب الخلاف غير السائغ : فهو الموقف من المسلم إذا ارتكب أمرًا محرّمًا يغلب على الظن تأوُّلُه فيه . فنصيحته واجبة ، ما أمكن ذلك[2] .

ثم تختلف بقية جوانب الموقف من صاحب الخلاف غير السائغ بعد النصيحة، بحسب مكانة الذي صدر منه الخلاف (فليس العالم في ذلك كالجاهل) . وبحسب أثر مقالته على الحق وأهله (فليست المسألة العظيمة في إفسادها كالتي لا تبلغ حدَّها فيه) .

والأصل في هذا التفريق بين الناس حسب مراتبهم : الشرعُ (وسيأتي) ، والعقلُ: الذي لا يُجوّزُ المساواة بين غير المتساويين ، كما لا تقبل العقول بأن لا نوازن بين حسنات وسيئات المرء ، لنفرّق بين من غلبت على أعماله حسناتُه ومن غلبت عليها سيئاتُه[3] .

---

(١) المستصفى للغزالي (٢/ ٤٢٢-٤٢٤) .

(٢) سبق الحديث عن ذلك ، فانظره (١٥٤) .

(٣) الحكم على الناس بناءً على موازنة حسناتهم وسيئاتهم واجبٌ شرعيٌّ لا يتخلّفُ وجوبُه أبدًا؛ لأنه العدل الذي لا عدلَ بدونه . فالكفار (وهم كفار) جعلهم الله تعالى في النار دركات، فلم يكن المنافقون وفرعون وأبو جهل كأبي طالب أهونِ أهلِ الخلود عذابًا .

=

وأما الشرع : فقد أنزل الله تعالى الناس منازل ، فقال تعالى ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [فاطر: ٣٢] . وقال تعالى ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [القلم:٣٥] . وفي حديث قصة حاطب بن أبي بلتعة ﷺ : أن النبي ﷺ عفا عن زلةٍ له عظيمةٍ ؛ لكونه من أهل بدر[1] . وقال ﷺ أيضًا : «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتِهم ، إلا الحدود»[2] ، والمعنى : أننا مأمورون بالعفو

= فإنزالُ الناس منازلهم بناءً على هذا الميزان العادل ، وتحديدُ منهج التعامل معهم بالاحتكام إليه، أمرٌ واجبٌ وجوبًا مطلقًا . وهو غيرُ مسألةِ ذِكْرِ الحسنات والسيئات والتنويه بهما ، أو بأحدهما دون الآخر . فذكرُ حسناتِ امرئٍ أوسيئاتِه أمرٌ خاضعٌ للمصلحة الشرعية : فإن اقتضت المصلحةُ ذِكْرَ الحسناتِ وحدَها .. وجب ذلك ، وإن اقتضت ذكر السيئات وحدها.. وجب ذلك ، وإن اقتضت ذكر الأمرين كليهما (وهو الأصل) وجب ذكرهما معًا كذلك .

(١) أخرجه البخاري (رقم٣٠٠٧، ٣٠٨١، ٣٩٨٣، ٤٢٧٤، ٤٨٩٠، ٦٢٥٩، ٦٩٣٩) ، ومسلم (رقم٢٤٩٤، ٢٤٩٥) .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (رقم٢٥٤٧٤) ، والبخاري في الأدب المفرد (رقم٤٦٥)، وأبو داود (رقم٤٣٧٥) ، والنسائي في السنن الكبرى (رقم٧٢٥٣-٧٢٥٨) ، وابن حبان في صحيحه (رقم٩٤) ، وغيرهم . وفي الحديث اختلافٌ في إسناده (عرض جانبًا منه النسائي، والدارقطني في العلل ١٤/ ٤١٧-٤١٨رقم٣٧٦٤) ، وفيه أيضًا اختلافٌ في الحكم عليه . فمع إخراج البخاري له في الأدب المفرد مع ما عُرف به البخاري من عدم رواية المنكر وشديد الضعف في كتبه الموضوعية إلا منبِّهًا عليه ، ومع إخراج أبي داود له وسكوته عليه ، وتبويبِ النسائي له مع ذكره الاختلاف فيه ، ومع تصحيح ابن حبان له = فقد صححه ابن الملقن في البدر المنير (٨/ ٧٣٢) ، وحسّنه العلائي في النقد الصحيح لما اعتُرض عليه من أحاديث المصابيح (٣٤-٣٥رقم٥) ، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (رقم٦٣٨). ولما أورد =

عن زلل وخطأ ذوي الهيئات الحسنة من وجوه الناس وأشرافهم من ذوي الأقدار والمروءات . وذلك في الأخطاء التي لا تُوجِبُ حدًّا من حدود الله تعالى؛ لأن ما يُوجب الحدَّ لا يُفرَّقُ فيه بين شريفٍ ووضيع[1] .

= ابن عدي الحديثَ في الكامل (٥/ ٣٠٨) وقال عنه وعن حديث آخر : «وهذان الحديثان منكران بهذا الإسناد ، لم يروهما غير عبد الملك بن زيد ، وعن عبد الملك ابنُ أبي فُديك» = فهم بعض من حكم على الحديث أن ابن عدي حكم بضعف الحديث من جميع وجوهه ، مع أنه قد قيَّدَ حكمه على هذا الإسناد خاصة . ويدل على ذلك : أن ابن عدي أخرج الحديث في ترجمةٍ أخرى لواصل بن عبد الرحمن (٧/ ٨٧)، ثم قال :«ولأبي حُرّة من الحديث ما ذكرتُ ، ولم أجد في حديثه حديثًا منكرًا فأذكره» . فلم يرَ ابنُ عدي في حديثه هذا نكارةً ، مع ذكره له في ترجمته . في حين أن العقيلي ضعّفَ الحديث من جميع وجوهه ، بقوله في الضعفاء (٢/ ٣٤٣) : «وقد رُويَ بغير هذا الإسناد ، وفيه أيضًا لين ، وليس فيه شيءٌ يثبت» . ولما حكم الحافظ سراج الدين القزويني (ت٧٥٠هـ) على هذا الحديث بالوضع ، تعقبه العلائي بما سبق ، وتعقّبه الحافظ ابن حجر أيضًا بقوله :«فلا يتأتى لحديثٍ يُروى بهذه الطرق أن يُسمَّى موضوعًا» ، أجوبة الحافظ ابن حجر عن أحاديث المصابيح - بذيل مشكاة المصابيح للخطيب التِّبريزي - (٣/ ١٧٨٣) .

ومع هذا الاختلاف الذي فيه : فيغني عنه حديث حاطب ﷺ المتفق عليه، فإنه يدل على معناه بكل وضوح .

(١) انظر لشرح هذا الحديث : الأم للإمام الشافعي (٥/ ٦١١-٦١٣) (٧/ ٣٦٨-٣٦٩) ، وشرح مشكل الآثار للطحاوي (٦/ ١٤٢-١٥٤) ، ومختصر اختلاف العلماء للطحاوي لأبي بكر الجصاص (٣/ ٣١٣-٣١٥) . وقف على تعقّبٍ مهمٌّ لابن قيّم الجوزية في فَهْمِ هذا الحديث في كتابه بدائع الفوائد (٣/ ١٠٦٩-١٠٧٠) .

وبذلك نعلم أن مَنْ وقع منه القولُ غيرُ السائغ يختلف التعامل معه باختلاف حاله : فإن كان من أهل العلم والفضل ، فلا يُبيحُ زَلَّتُهُ عِرْضَه بالشتم والسب ، ولا يُجيزُ شذوذُه في رأيٍ تنقُّصَه والاستهانةَ به ، ولا هو بالأمر الكافي لإسقاط ذلك العالم وعدم قبول الحقّ والخير الذي عنده .

وقد سبقت عباراتٌ للأئمة في التحذير من زلات العلماء الكبار ومن شذوذات الأئمة الأعلام ؛ فما زالوا مع وقوعهم في ذلك على ما كانوا عليه علماءَ وأئمةً ، ولم يُنقصهم ذلك من فضلهم الكبير شيئًا ، ولا أجاز أحدٌ فيهم غيرَ عظيمِ الإجلالِ ومزيدِ التوقير .

كما أن أحدًا لو أراد الطعن في عالِم لشذوذِ رأيٍ له في مسألة ، فلن يصفوَ له كبيرُ أحدٍ من أئمة الدين ، من لدن الصحابة ﷺ .. إلى يوم الناس هذا ؛ فلا يخلو عالمٌ مجتهدٌ مكثرٌ من الفتوى من خطإٍ كبيرٍ وقولٍ قد لا يسوغ!! وكفى بقولٍ بطلانًا، وبرأيٍ سقوطًا: أن يكون مآلَه الطَّعنُ على أئمة الإسلام قاطبةً ، وإسقاطَ أعلامِ الهُدى من سَلَفِ هذه الأُمّة وخَلَفِها!!!

وممن أصّل لهذا الأمر أحسن تأصيل الحافظُ ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، حيث قال في رسالته (الفرقُ بين النصيحة والتعيير) :« وأما بيانُ خطإٍ من أخطأَ من العلماء قبله ، إذا تأدّبَ في الخطاب ، وأحسنَ الردَّ والجواب ، فلا حرجَ عليه ، ولا لَوْمَ يتوجّهُ إليه . وإن صدر منه الاغترارُ بمقالته ، فلا حرج عليه[1] .

---

(١) الاغترار بالمقالة : يعني الإعجاب بها ، كأن يعلن أن مقالته هي الحق الذي لا مرية فيه ، =

وقد كان بعضُ السلف إذا بلغه قول يُنكره على قائله ، يقول : (كذب فلان)[1]،

= أو أنه قد وُفِّقَ إلى تحريرٍ لم يُسبق إليه .. ونحوها من عبارات الإعجاب بالرأي، من غير خروجٍ عن الوصف المطابق للحقيقة في ظنه .

وعبارات الإعجاب بالرأي فوق أنها موقفٌ بشريٌّ طبيعي من فرح الإنسان بإنجازه ، وربما كان فيها أيضًا وجهٌ من وجوه الشكر لله تعالى على توفيقه ، فهي أيضًا من أسباب بيان الحق : بلفت النظر إلى تلك المسألة ، فلا يُمَرُّ بها من قِبَلِ الباحثين مرورًا عارِضًا ؛ ليكون في عبارات الإعجاب تلك ما يستحثُّ الأذهانَ على مناقشة المسألة والتثبّت من صحتها ، وما يزيد من بيان الحق فيها .

(١) إطلاق الكذب بمعنى الخطأ لغةٌ معروفةٌ ، من كَذِبِ الرأي : أي توهُّمُ الأمرِ بخلافِ ما هو به. نصّ عليه الخطابي في معالم السنن (٢/ ١٢٣) ، وانظره في لسان العرب لابن منظور (١/ ٧٠٨/ ب) ، وتاج العروس للزبيدي (٤/ ١٢٩) . وهي لغةٌ مشهورةٌ في قبائل الحجاز، كما نصّ عليه ابن حبان في صحيحه (٥/ ٢٣-٢٤) .

ولذلك فإن إطلاقَ مثل هذا الإطلاق اليوم على هذا المعنى لا يصح ؛ إلا مع التفسير والبيان ، أو أن يُستعاض عنه بالعبارة المؤدّية معناه ، كقول : أخطأ خطأً فاحشًا ، أو كبيرًا ، ونحوها . إلا إن كان إطلاق نحو تلك العبارة له مقصدٌ آخر ، وتنبني عليه مصلحةٌ أخرى ، وهي الزجر والتأديب ، والذي لا يكاد يمكن أن تُحَصَّلَ مصلحتُه إلا مع الأحياء ، لا مع أهل العلم السابقين . وإني من هذا الاستثناء على وجل ؛ وأخشى أن يكون ضيقُ فرصة تحقيق المصلحة منه يجعل تقريره داعيًا لإساءة تناوله وتطبيقه . فليتق الله امرؤٌ في أعراض المسلمين ، فلا يتقحّم بابًا منها ؛ إلا بيقينٍ أنه مما أباحه الله تعالى له .

أقول ذلك ، وإن قال شيخ الإسلام ابن تيمية :«الخبر الذي لا يُطابِقُ مُخْبَرَه ، إذا كان صاحبُه غيرَ مجتهدٍ ، يُسمّىٰ كَذِبًا ، ويُذَمُّ على ذلك ، وإن اعتقد صِدْقَ نَفْسِه» ، كما في تلخيص كتاب الاستغاثة (١/ ٢٧٠) ؛ لأن اللفظ الذي له دلالةٌ ظاهرةٌ غالبةٌ عليه، كالكذب الذي لا يتبادر =

ومن هذا قول النبي ﷺ : « كذب أبو السنابل »[1] ، لما بلغه أنه أفتى: أن المتوفَّى عنها زوجُها ، إذا كانت حاملاً ، لا تحلُّ بوضع ، حتى يمضي عليها أربعة أشهرٍ وعشرًا .

وقد بالغ الأئمة الوَرِعون في إنكارِ مقالاتٍ ضعيفةٍ لبعض العلماء ، وردَّها أبلغَ الردِّ .

كما كان الإمام أحمد يُنكر على أبي ثور[2] وغيره مقالاتٍ ضعيفةً تفرّدُوا بها ، ويبالغُ

= إلى أذهان الناس منه عند الإطلاق إلا التعمّد = لا يصح أن يُطْلَقَ بغير ما يسبقُ إلى أذهانهم ؛ إلا مع البيان والتفسير ، أو أن يُستعاض عنه بغيره .

(١) بلفظ :«كذب أبو السنابل» : أخرجه الإمام أحمد (رقم٤٢٧٣) ، من رواية عبد الله بن عتبة بن مسعود ، عن عبد الله بن مسعود . لكن أعلها الإمام أحمد بالإرسال من هذا الوجه : تلميحًا بإيراد المرسل عقب المسند في كتابه المسند (٤٢٧٤) ، وتصريحًا في العلل (رقم٤٧٩٥).

لكن هذا اللفظ جاء من عدة أوجه من وجوه رواية الحديث مما يدل على صحته: فانظر : الرسالة للشافعي (رقم١٧١١) ، ومصنف عبد الرزاق (رقم١١٧٢٣) ، وسنن سعيد بن منصور (رقم١٥٠٦، ١٥٠٨) ، والسنن للبيهقي (٧/ ٤٢٩) (١٠/ ٢٠٩) . وانظر العلل للدارقطني (١٣/ ٢٤٩رقم٣١٤٦) (١٥/ ٢١٢-٢١٤، ٣٠٦-٣٠٨رقم٣٩٥٧، ٤٠٥٥) .

وأصل الحديث في الصحيحين من غير هذا اللفظ : ففي صحيح البخاري (رقم٥٣١٨، ٥٣١٩، ٤٩٠٩) ، وعند مسلم (رقم١٤٨٤، ١٤٨٥) .

(٢) الحق أن الإمام أحمد قد قسا على أبي ثور (الفقيه الشافعي الكبير ت٢٤٠هـ) ، فقد حُكي عن أبي ثور أنه أباح نكاح المجوسيات ، فأنكر الإمام أحمد ذلك إنكارًا شديدًا . فجاء في رواية عن الإمام أحمد أنه قال عن قائل هذه المقالة : «لا فرّجَ الله عمن يقول بهذه المقالة»، ولم يُسمِّ القائل، ولا سُمِّي له في السؤال . كما تراه في الجامع للخلال - أهل الملل والردّة والزنادقة وتارك الصلاة والفرائض من كتاب الجامع - (١/ ٢٤١رقم٤٥٩) .

=

في رَدِّها عليهم[1] .

= وقد حاول القاضي أبو يعلى الفراء أن يسوِّغَ عبارةَ الإمام أحمد ، فقال :«فإن قيل : فكيف استجاز أحمد أن يدعو على من يجيز نكاح المجوس ، وهو مما يسوغ فيه الإجتهاد ؟! لأنكم قد رويتم ذلك عن حذيفة وأبي ثور ، وخرّجه بعضُ أصحاب الشافعي قولا له ؟ قيل له : أما ما رُوي عن حذيفة ، فقد بينّا ضعفَه ، وأما أبو ثور فيحتمل أن أحمد لم يظهر له خلافُه في ذلك الوقت ، وكذلك هذا القائل من الشافعية ؛ لأنه حدث بعد أحمد ، ولم يظهر هذا في وقته عن الشافعي . والذي يبيِّنُ هذا : ما قاله في رواية الـمَرُّوذي: ما اختلف أحدٌ في نكاح المجوس أو ذبائحهم ، اختلفوا في اليهود والنصارى، فأما المجوس فلم يختلفوا ، وضعّفَ ما جاء فيه» .
لكن تعقّبه ابن القيم ، وذكر عبارةً أخرى للإمام أحمد في أبي ثور ، وهي عبارةٌ من زلات العلماء ولا شك ، حيث قال ابن القيم :« قلت : قولُه : لعله لم يظهر له خلافُه= جوابٌ فاسدٌ ؛ فإنه قد حُكي له أن أبا ثور يجيز نكاح المجوس ، فقال : أبو ثور كاسمه ، ودعا عليه ، وقال : لا فرّجَ الله عمن يقول بهذا القول . والمسألة عنده مما لا يسوغ فيها الاجتهاد ؛ لظهور إجماع الصحابة على تحريم مناكحتهم . وهذا مما يدل على فقه الصحابة ، وأنهم أفقه الأمة على الإطلاق . ونسبة فقه من بعدهم إلى فقههم :كنسبة فضلهم إلى فضلهم . فإنهم أخذوا في دمائهم بالعصمة، وفي ذبائحهم ومناكحتهم بالحرمة .فردّوا الدماءَ إلى أصولها ، والفروجَ والذبائحَ إلى أصولها». أحكام أهل الذمة لابن قيم الجوزية (٢/ ٤٣٥-٤٣٦) .
فقولُ الإمام أحمد عن هذا الإمام الفقيه : «أبو ثور كاسمه» ، إن ثبت عنه ، ودعاؤه عليه ، لا وجهَ فيه للاعتذار عن الإمام أحمد؛ إلا أن يُقالَ : إنه موقفُ غضبٍ بشريّ، ليس محلًّا للاقتداء به فيه؛ لأنه من زلاّت الأئمة. وحاشا الإمامَ أن يكون هذا منهجًا له ، أو أن يكون هذا مما يُقرّه.

(١) من أمثلة عبارات الإمام أحمد الشديدة على القول دون القائل : ما جاء في مسائل الكوسج (رقم٩٠٨) أنه سأل الإمام أحمد عن جواب سفيان الثوري عمن سأله عن رجلٍ تزوّجَ امرأةً ذات محرم وهو يعلم ؟ فقال سفيان: «لا أرى عليه حدًّا ، ولكن تعزيرًا» . فقال الإمام أحمد : =

هذا كله حكمُ الظاهر .

وأما في باطن الأمر : فإن كان مقصودُه في ذلك مجرّدَ تبيينِ الحقِّ ، وأن لا يغترَّ الناسُ بمقالاتِ مَنْ أخطأ في مقالاته ، فلا ريب أنه مثابٌ على قصده ، ودخل بفعله هذا ، بهذه النية ، في النُّصْحِ لله ورسوله وأئمة المسلمين وعامتهم .

وسواءٌ كان الذي يُبَيِّنُ خطأَه صغيراً أو كبيراً ، فله أسوةٌ بمن ردَّ من العلماء مقالاتِ ابن عباس التي يشذُّ بها ، وأُنكرت عليه من العلماء ، مثل: المتعة ، والصرف، والعمرتين ، وغير ذلك .ومن ردَّ على سعيد بن المسيِّب قولَه في إباحته المطلقة ثلاثًا بمجرّد العقد ، وغير ذلك مما يخالف السنةَ الصريحة . وعلى الحسن في قوله في ترك الإحداد عن المتوفَّىٰ عنها زوجُها ، وعلى عطاء في إباحته إعارة الفروج ، وعلى طاووس قوله في مسائل متعددة شذَّ بها عن العلماء ، وعلى غير هؤلاء ، ممن أجمع **المسلمون على هدايتهم ودرايتهم ومحبّتهم والثناءِ عليهم .**

ولم يَعُدَّ أحدٌ منهم مخالفيه في هذه المسائل ونحوها طعنًا في هؤلاء الأئمة ، ولا عَيبًا لهم[1] .

وقد امتلأت كتبُ أئمة المسلمين من السلف والخلف بتبيين هذه المقالات وما أشبهها : مثل كتب الشافعي وإسحاق وأبي عبيد وأبي ثور ، ومَن بعدهم من أئمة الفقه

= «قَبَّحَ الله تعالى هذا القول !!»، فقال له الكوسج : «قلتُ : أليس تقول : يُقتل ؟ قال : يُقتل إذا كان على العمد» ، ثم نقل الكوسجُ عن إسحاق ابن راهويه أنه «كما قال أحمد سواء» .

(١) هذا تأصيلٌ واضح : بأن لا يكون الردّ على المقالة المستشنعة والتشديد في ردّها سببًا للنيل من قائلها بالانتقاص ، ببيان الفرق بين ردّ المقالة وإسقاط القائل .

والحديث وغيرهما ، ممن ادعوا هذه المقالات ، وما كان بمثابتها شيءٌ كثير . ولو ذكرنا ذلك بحروفه ، لطال الأمر جداً .

وأما إذا كان مرادُ الرادِّ بذلك إظهارَ عيبِ من ردَّ عليه ، وتنقُّصَه ، وتبيينَ جَهْلِه وقُصُورِه في العلم ، ونحو ذلك = كان محرّمًا، سواء كان ردُّه لذلك في وجه من رَدَّعليه، أو في غَيبته ؛ وسواء كان في حياته، أو بعد موته. وهذا داخلٌ فيما ذمَّه الله تعالى في كتابه، وتوعّدَ عليه في الهَمْزِ واللمز[1] ، وداخلٌ أيضاً في قول النبي ﷺ : « يا معشر من آمن بلسانه ، ولم يؤمن بقلبه : لا تُؤذوا المسلمين ، ولا تتبعوا عوراتِهم ؛ فإنه من يتبعْ عوراتِهم ، يتّبعِ الله عورتَه . ومن يتبعِ الله عورتَه يَفْضَحْه ، ولو في جوف بيته »[2] .

(ثم أكمل ابنُ رجبٍ قائلا:) وهذا كله في حقِّ العلماء المقتدَىٰ بهم في الدِّين ؛ فأما أهلُ البدع والضلالة ، ومن تشبّهَ بالعلماء وليس منهم ، فيجوز[3] بيانُ جهلِهم ،

---

(١) سبق ذكرُ شيء من أدلة ذلك .

(٢) أخرجه أبو داود (رقم٤٨٤٦) ، من حديث سعيد بن عبد الله بن جريج مولى أبي برزة ، عن مولاه أبي برزة ﷺ مرفوعًا . وهذا إسنادٌ حسن ، فسعيد وإن جهله أبو حاتم ، فقد صحح له الترمذي (رقم٢٤١٧) . وقد وقع في إسناده اختلافٌ عرضه الدارقطني في العلل (٦/ ٣٠٩-٣١٠ رقم١١٦٠) ، لكنه اختلافٌ لا يُعلّ الحديث .

(٣) مع أنه قال (يجوز) ولم يقل (يجب) ، وهذا بحدّ ذاته خلاف ما يظنه بعض الناس . فإن لقائلٍ أن يقول : وقد لا يجوز أيضًا ؛ لأن حُرمةَ المسلم تقتضي أن عقوبته خلاف الأصل فيه . فإن تمّت مصلحةُ الردّ على المقالة ، دون احتياج للتشهير به ، وإن تمّ تأديبه على خطئه بأدنى عقوبة حقّقت التأديب = لم يكن من الجائز تعدّي هذا الحدّ إلى ما هو فوقَه ؛ مراعاةً لحقّه الإسلامي الواجب ، الذي لم يزل محلًّا لوجوب إيفائه له وإعطائه إياه ؛ بثبات حكم الإسلام له ، ودخوله =

وإظهارُ عُيوبهم ؛ تحذيراً من الاقتداء بهم . وليس كلامنا الآن في هذا القبيل والله أعلم»[1] .

ومن عبارات السلف عن هذا الأدب : ما صحَّ عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه قال : «إِنَّ من وَرَائِكُمْ فِتَنًا يَكْثُرُ فيها المال ، وَيُفْتَحُ فيها الْقُرْآنُ ، حتى يَأْخُذَهُ الْـمُؤْمِنُ والمنافِقُ وَالرَّجُلُ وَالمرأَةُ، وَالصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ ، وَالْعَبْدُ وَالحُرُّ . فَيُوشِكُ قَائِلٌ أَنْ يَقُولَ : ما لِلنَّاسِ لَا يَتَّبِعُونِي ، وقد قرأت الْقُرْآنَ ؟! ما هُمْ بِمُتَّبِعِيَّ حتى أَبْتَدِعَ لهم غَيْرَهُ ! فَإِيَّاكُمْ وما يُبتدَعُ؛ فإن ما ابْتُدِعَ ضَلَالَةٌ . وَأُحَذِّرُكُمْ زَيْغَةَ الحكِيمِ ، فإن الشَّيْطَانَ قد يقول كَلِمَةَ الضَّلَالَةِ على لِسَانِ الحكِيمِ، وقد يقول المنافِقُ كَلِمَةَ الحقِّ. فقال يزيد بن عَميرة (راويه عن معاذ): قلت لمعَاذٍ : ما ندري (يرحمكَ الله) أَنَّ الحكِيمَ قد يقول كَلِمَةَ الضَّلَالَةِ ، وَأَنَّ المنافِقَ قد يقول كَلِمَةَ الحقِّ ! قال : بَلَى، اجْتَنِبْ من كَلَامِ الحكِيمِ الْـمُشْتَهِرَاتِ، التي يُقَالُ لها : ما هذه؟!! ولا يَثْنِيَنَّكَ ذلك عنه ؛ فإنه لَعَلَّهُ أَنْ يُرَاجِعَ ، وَتَلَقَّ الحقَّ إذا سَمِعْتَهُ ؛ فإن على الحقِّ نُورًا»[2] .

= في الأخوة الإسلامية العامة . وقد قال العز ابن عبد السلام في القواعد الكبرى (٢/ ١٥٧) : **«ومهما حصل التأديبُ بالأخفّ من الأفعال والأقوال والحبس والاعتقال = لم يُعدَلْ إلى الأغلظ ؛ إذ هو مفسدةٌ لا فائدة فيه ، لحصول الغرض بدونه»** .

(١) الفرق بين النصيحة والتعيير لابن رجب - ضمن مجموع رسائله - (٢/ ٤٠٦-٤٠٧) .

(٢) أخرجه أبو داود (رقم٤٥٩٦) ، بإسناد صحيح . وأصل الخبر له ألفاظٌ وطُرُقٌ عديدة، منها ما صححه ابن حبان (رقم٧١٦٥)، والحاكم (١/ ٩٨) (٤/ ٤٦٠، ٤٦٦). وانظر تخريجه: في حاشية الموافقات للشاطبي (٥/ ١٣٣) .

وموطن الشاهد من هذا الأثر الجليل، هو قوله ﷺ: «ولا يثنيك ذلك عنه؛ فإنه لعلّه يُراجع»، فلم يأمر بهجر العالم إذا زلّ الزلل الكبير في فتواه، بل أمر بملازمته. وما زال بعد وقوعه في الزلل موصوفًا بهذا الوصف الكريم: وهو أنه (حكيمٌ)، كما كان موصوفًا به قبل وقوعه فيه!

ومن ذلك أيضًا: ما نراه عند الإمام الشافعي، عندما أوردَ أمثلةً لما يستشنعُه من الأقوال، مبيِّنًا الموقفَ منها ومن قائليها، فقال: «وَالـمُسْتَحِلُّ لِنِكَاحِ الـمُتْعَةِ، وَالـمُفْتِي بها، وَالعَامِلُ بها = ممّن لَا تُرَدُّ شَهَادَتُهُ. وَكَذَلِكَ لو كان مُوسِرًا، فَنَكَحَ أَمَةً مُسْتَحِلًّا لِنِكَاحِهَا، مُسْلِمَةً أو مُشْرِكَةً[1]؛ لِأَنَّا نَجِدُ من مُفْتِي الناسِ وَأَعْلَامِهِمْ من يَسْتَحِلُّ هذا. وَهَكَذَا الـمُسْتَحِلُّ الدِّينَارَ بِالدِّينَارَيْنِ وَالدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ، يَدًا بِيَدٍ، وَالعَامِلُ بِهِ؛ لِأَنَّا نَجِدُ من أَعْلَامِ الناس من يُفْتِي بِهِ، وَيَعْمَلُ بِهِ، وَيَرْوِيه. وَكَذَلِكَ الـمُسْتَحِلُّ لِإِتْيَانِ النِّسَاءِ في أَدْبَارِهِنَّ = فَهَذَا كُلُّهُ عِنْدَنَا مَكْرُوهٌ مُحَرَّمٌ؛ وَإِنْ خَالَفَنَا الناسُ فيه، فَرَغِبْنَا عن قَوْلِهِمْ، ولم يَدْعُنَا هذا إلَى أَنْ نَجْرَحَهُمْ، وَنَقُولَ لهم: إنَّكُمْ حَلَّلْتُمْ ما حَرَّمَ الله، وَأَخْطَأْتم؛ لأنهم يَدَّعُونَ عَلَيْنَا الخَطَأَ كما نَدَّعِيه عليهم، وَيَنْسِبُونَ من قال قَوْلَنَا إلَى أَنَّهُ حَرَّمَ ما أَحَلَّ الله ﷻ»[2].

وقال أيضًا: «من شَرِبَ من الخَمْرِ شيئًا وهو يَعْرِفُهَا خَمْرًا (والخَمرُ: الْعِنَبُ الذي لَا يُخَالِطُهُ مَاءٌ، وَلَا يُطْبَخُ بِنَارٍ وَيُعَتَّقُ حتى يُسْكِرَ): هذا مَرْدُودُ الشَّهَادَةِ؛ لِأَنَّ

---

(١) لأنه مخالفٌ للآية ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [النساء: ٢٥].

(٢) الأم للشافعي (٧/ ٥١١).

تَحْرِيمَهَا نَصٌّ في كِتَابِ الله ﷻ، أَسَكِرَ أو لم يَسْكَرْ. وَمَنْ شَرِبَ ما سِوَاهَا من الْأَشْرِبَةِ، من الْمُنَصَّفِ[1] والخليطين، أو مِمَّا سِوَى ذلك، ممّا زَالَ أَنْ يَكُونَ خَمرًا، وإنْ كان يُسْكِرُ كَثِيرُهُ، فَهُوَ عِنْدَنَا مُخْطِئٌ بِشُرْبِهِ، آثِمٌ بِهِ[2]، وَلَا أَرُدُّ بِهِ شَهَادَتَهُ[3]، وَلَيْسَ بِأَكْثَرَ ممّا أَجَزْنَا

(١) المنصَّف: هو الذي طُبِخ حتى بقي منه قدر النصف.

(٢) يقصد بقوله: «آثمٌ»: أي أنه ارتكبَ إثمًا، وليس ارتكابُه الإثم بمستلزمِ التأثيمَ؛ لأنه قد يكون جاهلا أو متأوّلا. ويدل على أنه لا يؤثّمه: أنه لم يُسقط عدالته بذلك، ولو كان يؤثمه (كما يؤثم شارب الخمر) لفسّقه وردّ شهادته. وهذا ما صرّح به أئمة الشافعية، وهو ما فهموه من كلام إمامهم، كما يأتي بيانه في الحاشية التالية.

(٣) اختُلفَ في مسألة حُكْمِ مَنْ شَرِبَ النبيذَ الذي أباحه الحنفية: من جهة ردِّ الشهادة، ومن جهة إقامة الحدّ. فالمشهور عند المالكية: إقامة الحدّ وردّ الشهادة، كما تجده في الذخيرة للقرافي (١٠/ ٢٣٠-٢٣١). وأما ابن رُشد فذهب إلى أن المذهب عندهم أنه لا تُرَدُّ شهادته، كما في البيان والتحصيل (٩/ ٤٧١-٤٧٢)، واطّردَ ابنُ رُشدٍ في هذا المذهب حتى مع من أكل الربا جاهلا أو متأوّلا، كما في المعيار المعرب للونشريسي (١٠/ ٢٢٢-٢٢٣)، ويُشير إليه كلام ابن عبد البر في الكافي (٢/ ٨٩٥-٨٩٦). وعند الشافعية اختلافٌ، وأقواه قولان: فالأشهر ومذهب المتأخرين منهم: أنه يُحَدّ؛ زجرًا له، ولا تُرَدُّ شهادته؛ لأنه متأوّل. ومذهب المُزَني: أنه لا يُحدّ، ولا تُردّ شهادته. فانظر: الحاوي للماوردي (٢١/ ٢٠٠)، ونهاية المطلب للجويني (١٩/ ٢١-٢٢رقم١٢١٣٥)، والوسيط للغزالي (٧/ ٣٤٩-٣٥٠)، والبيان للعمراني (١٣/ ٢٩١-٢٩٢)، وروضة الطالبين للنووي (٨/ ٢٠٨). والحنابلة مثل الشافعية، فانظر: المغني لابن قدامة (١٤/ ١٧٠)، والمقنع له، مع الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة، والإنصاف للمرداوي (٢٩/ ٣٤٧-٣٥٠)، والفروع لابن مفلح (١١/ ٣٤٣-٢٤٤).

وقول من قال بالتفسيق لا يصحُّ أن يُنسبَ إلى الإمام مالك؛ وإلا .. فهل يرى الإمامُ مالكٌ تفسيقَ سفيانَ الثوريِّ وغيرِه من جِلّة فُقَهاء الكوفة ممن كان يشرب النبيذ ؟! لا نشكُّ أن هذا =

عليه شَهَادَتَهُ من اسْتِحْلَالِ الدَّمِ المُحَرَّمِ عِنْدَنَا ، وَالمَالِ المُحَرَّمِ عِنْدَنَا ، وَالْفَرْجِ الْمُحَرَّمِ عِنْدَنَا[1] ؛ ما لم يَكُنْ يَسْكَرُ منه ، فإذا سَكِرَ منه ، فَشَهَادَتُهُ مَرْدُودَةٌ من قِبَلِ أَنَّ السُّكْرَ مُحَرَّمٌ عِنْدَ جَمِيعِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ ؛ إِلَّا أَنَّهُ قد حُكِيَ لي عن فِرْقَةٍ أنها لَا تُحَرِّمُهُ ،

= ليس قولَ أحدٍ من فقهاء الإسلام . (وإنما خصصتُ سفيان الثوري بالذكر دون غيره من أئمة الكوفة ؛ لأن الإمام مالكًا كان قد ناظره على شُرْبِه النبيذَ ، كما سبق ذكره (حاشية صـ١٢٩)، فهو على علمٍ بمذهبه فيه وبعمله) .

(١) يقصد بهؤلاء (الذين استباحوا الدماء والأموال والأعراضَ) أهلَ البدع ، فقد عقد لهم الإمام الشافعي بابَه السابق في الأم ، بعنوان : «ما تجوز به شهادة أهل الأهواء» . الأم (٧/ ٥٠٩-٥١١) .

ومن العبارات المهمة عن موقف العلماء من شهادة أهل البدع : قول ابن عبد البر : «اتفق بنُ أبي ليلى ، وابنُ شبرمة ، وأبو حنيفة ، والشافعي ، وأصحابها ، والثوري ، والحسن بن حي ، وعثمان البتي ، وداود ، والطبري ، وسائر من تكلّم في الفقه ؛ إلا مالكًا وطائفةً من أصحابه = على قبول شهادة أهل البدع ، القدريةِ وغيرهم ، إذا كانوا عدولا ، ولا يستحلون الزور ، ولا يشهد بعضهم على تصديق بعض في خبره ويمينه، كما تصنع الخطابية» . الاستذكار (٢٦/ ١٠٤) .

فإن كان هذا هو موقف العلماء مع أصحاب الخلاف غير السائغ من أهل البدع ، فماذا سيكون موقفهم من الاختلاف غير السائغ من غير أهل البدع ؟!

وأما موقف الإمام مالك فقد عبر عنه ابن عبد البر بالشذوذ في فاتحة كلامه في الاستذكار (٢٦/ ١٠٣-١٠٤) .

وتجد توجيه موقفه بما يدفع عنه الشذوذ في رسالة : التعامل مع المبتدع للشريف العوني (٢١-٢٥، ٤٧-٤٨).

وليست من أَهْلِ العِلْمِ»[1] .

فما أجلَّ هذا التقرير! وما أعدلَه وأحكمه!!

وعلى كل خائضٍ في مسائل الاختلاف من أهل عصرنا (علماءَ وطلبةَ علم) أن ينتبّهوا للأمثلة التي ذكرها الإمام الشافعي ، خاصة في كلامه الأول : من إباحة ربا الفضل ، ونكاح المتعة ، وإتيان النساء في أدبارهنّ ؛ فلو أن فقهاءَ معاصرين معروفين بالعلم والفضل أوصلهم اجتهادُهم إلى شيءٍ من ذلك ، هل سيقول المعارضون لهم كما قال الإمام الشافعي : «لم يَدْعُنَا هذا إِلَى أَنْ نَجْرَحَهُمْ ، وَنَقُولَ لهم : إِنَّكُمْ حَلَّلْتُمْ ما حَرَّمَ الله ، وَأَخْطَأْتمْ ؛ لأنهم يَدَّعُونَ عَلَيْنَا الخَطَأَ كما نَدَّعِيه عليهم ، وَيَنْسِبُونَ من قال قَوْلَنَا إِلَى أَنَّهُ حَرَّمَ ما أَحَلَّ الله ﷻ» ؟! أم من المحتمل أن يكون أحدُنا في زماننا أغْيَرَ على الدِّينِ من أئمة السلف (كالشافعي)؟!! أم أنه أعرف من أولئك الأئمة بما يستوجبه الموقفُ من الاختلاف غير السائغ ؟!!

ومن مواقف الأئمة الدالّة على هذا الأدب أيضًا : قول الإمام الذهبي (ت٧٤٨هـ)، عن إبراهيم بن سعد بن عبد الرحمن بن عوف الزهري (١٨٥هـ): «من أئمة العلم ، وثقات المدنيين . **كان يُجَوِّزُ سماعَ الملاهي ، ولا يجدُ دليلًا ناهضًا على التحريم ؛ فأدّاهُ اجتهادُه إلى الرُّخصة ، فكان ماذا ؟!!** »[2] .

---

(١) الأم للشافعي (٧/ ٥١١-٥١٢) .

(٢) الرواة الثقات المتكلَّم فيهم بما لا يُوجِبُ ردَّهم : للذهبي (رقم٢) .

وموقف الإمام الذهبي هذا : إما أنه مبنيٌّ على حُسن تعامله مع العالم الذي زلَّ في قولٍ من =

وكما قلتُ آنفًا : هبْ أن عالمًا معاصرًا أدّاه اجتهادُه إلى القول بإباحة الغناء، هل إذا خالفتَه، وعَدَدْتَ قولَه من الخلافِ غيرِ سائغٍ، ستقول عنه (بعد الثناء عليه بما يستحق): أدّاهُ اجتهادُه إلى الرخصة ، فكان ماذا ؟!! أم ستكون أكثر غَيْرَةً على الدِّينِ من الإمامِ الذهبي، ومن أئمة الحديث قبلَه الذين وثّقوه وأثنَوْا عليه مع قوله بإباحة الغناء ؟!! .

وفي هذا السياق : انظر ماذا قال الأئمةُ عن أحد المُغَنِّين الموسيقيّين المشاهير، وهو إسحاق بن إبراهيم بن ميمون الموصلي (ت٢٣٥هـ) . فمع أن صنعته كانت هي الغناء ، حتى كان أشهرَ المغنين ببغداد ؛ إلا أن العلماء قد وثّقوه ؛ لتديّنه وقيامه بالفرائض وتحفُّظِه من الفواحش ! ولذلك قال عنه إمام الحنابلة إبراهيم الحربي (ت٢٨٥هـ) : «كان ثقةً صدوقًا عالمًا ، وما سمعتُ منه شيئًا ، ولَوَدِدْتُ أني سمعتُ منه، وما كان يفوتني منه شيءٌ لو أردتُه »[1] ، ووثقه غيرُه .

= الخلاف غير السائغ ، ولهذا أوردتُ عبارته هنا . وإما أنه كان يرى القولَ بإباحة الغناء من الاختلاف السائغِ المعتَبَرِ ، فيكون مثالا جديدًا (غير ما سبق ذكره) من الاختلاف في الاختلاف نفسه : في تسويغه ، أوعدم تسويغه . وعلى أيٍّ من الاحتمالين : ففيه تأديبٌ لبعض طلبة العلم بأدب الاختلاف في مسألة الغناء خصوصًا ، وفيما كان على شاكلتها عمومًا .

(١) تاريخ بغداد للخطيب (٦/ ٣٤٣) ، بإسنادٍ جيد ، حيث قال :«قرأت على الحسن بن علي الجوهري ، عن أبي عُبيد الله المَرْزُباني ، قال : أخبرني محمد بن يحيى النديم ، سمعت إبراهيم بن إسحاق الحربي يقول: ...» .

– الحسن بن علي بن محمد الجوهري (٤٥٤هـ) : وثقه الخطيب وجماعة ، كما في تاريخ بغداد (٧/ ٣٩٣) .

– محمد بن عمران بن موسى المرزُباني (ت٣٨٤هـ) : تكلم فيه بعضُهم ، ورُدَّ عليه ، وختم =

وبدأ الخطيبُ البغدادي (ت٤٦٣هـ) ترجمتَه بقوله: «كتب الحديث عن سفيان بن عيينة، وهُشَيم بن بشير، وأبي معاوية الضرير، وطبقتهم. وأخذ الأدب عن أبي سعيد الأصمعي وأبي عبيدة ونحوهما، وبرع في علم الغناء، وغلب عليه، فنُسب إليه. وكان حسنَ المعرفة، حُلْوَ النادرة، مليحَ المحاضرة، جيد الشعر، مذكورًا بالسخاء، معظَّمًا عند الخلفاء. وهو صاحب كتاب الأغاني»[1].

ومن عزيز ما وقفتُ عليه في الثناء على إسحاق الموصلي قولُ أبي محمد ابنِ قتيبة (ت٢٧٦هـ) عنه: «وهذا الرجل، وإن كانت صناعتُه ما تَعْلَم، فإنَّ له أدبًا يحجزه (إن شاء الله) عن الكذب»[2].

فهل وثّقوا مثلَ هذا العالِم الفاضل المغنّي: لأن الاختلافَ في الغناء اختلافٌ سائغ؟

= الخطيب ترجمته بتوثيق العتيقي له، مما يشهد إلى أن التوثيق هو ترجيح الخطيب فيه. كما في تاريخ بغداد (٣/ ١٣٥-١٣٦)، ولسان الميزان لابن حجر (٧/ ٤١٥-٤١٦).

- محمد بن يحيى بن عبد الله الصولي أبو بكر النديم، الإمام اللغوي صاحب التصانيف (ت٣٣٥هـ): حكم عليه الخطيب بالقبول، وتكلّم فيه من لا يُعرف بكلامٍ غير مقبول. كما تراه في تاريخ بغداد (٣/ ٤٢٧)، ولسان الميزان لابن حجر (٧/ ٥٨٤)، وأحاديث الشيوخ الثقات لأبي بكر الأنصاري - حاشية التحقيق - (٣/ ١٢٠١ رقم ٥٩٥).

(١) انظر: تاريخ بغداد للخطيب (٦/ ٢٣٨-٣٤٥)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ١١٨-١٢١)، وتاريخ الإسلام له (٥/ ٧٨٩-٧٩٢)، ولسان الميزان لابن حجر (٢/ ٣٨-٤٠).
ومن يقف على ترجمته عند الحافظين الذهبي وابن حجر، في كتبهما الآنفة الذكر، سيخرج بأنه عندهما ثقة أيضًا.

(٢) تعبير الرؤيا لابن قتيبة (١٨٦رقم١١٨).

أو لأن الأخذَ بالقول من الاختلاف غير السائغ ، على التأوّل ، ممن عُرِفَ بالعدالة فيما سوى أَخْذِهِ بذلك القول = لا يُوجبُ ذَمَّه الذمَّ الذي يُسْقِطُ عدالتَه؟! هذان احتمالان واردان ، ولا أرى احتمالاً مقبولا سواهما . ولْنَقِسْ هذا بموقف بعض أهل زماننا من أشباهه ، هل نحن مثل أولئك الأئمة في تعاطينا لهذه المسائل ؟!

ولِمَ نذهبُ بعيدًا ؟! فهذا الإمام ابن حزم (ت٤٥٦هـ) ، ومحمد بن طاهر المقدسي (ت٥٠٧) ، وهما من العلماء الذين أباحوا الغناء ، ولكل واحدٍ منهما فيه تصنيفٌ مفردٌ = هل هما فاسقان عندنا ؟! وهل وجدتَ عالمًا (أَنْصَفَ في قوله) أسقطهما من منزلة أهل العلم والفضل[1]؟!

فهل سَنَسْتَحْسِنُ أن نقول عن الغناء وعمن أباح الغناء من أهل العلم ، كما قال الإمام الشافعي عن مسائل هي أوضح تحريمًا وأقوى وعيدًا منه ، ما سبق ذِكْرُه : «فَهَذَا كُلُّهُ عِنْدَنَا مَكْرُوهٌ مُحَرَّمٌ ، وَإِنْ خَالَفَنَا النَّاسُ فيه ؛ فَرَغِبْنَا عن قَوْلِهِمْ ، ولم يَدْعُنَا هذا إِلَى

(١) ولما تكلم أحد العلماء في محمد بن طاهر بكلامٍ خشن ، ردَّ عليه الإمام الذهبي ، وقال في ردِّه عليه فيما نسبه إلى ابن طاهر من أنه كان يرى الإباحة :«قلت : ما تعني بالإباحة؟ إن أردتَ بها الإباحة المطلقة ، فحاشا ابن طاهر ، هو والله مسلمٌ أثريٌّ مُعظِّمٌ لحرمات الدِّين ؛ وإن أخطأ أو شذَّ . وإن عنيتَ إباحةً خاصةً ، كإباحة السماع وإباحة النظر إلى المُرْد ، **فهذه معصيةٌ ، وقول للظاهرية بإباحتها مرجوح**» . سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٦٤). وقال في تاريخ الإسلام (١١/ ٩٥) : «والرجل مسلمٌ ، متَّبعٌ للأثر ، سُنِّيٌّ . وإن كان قد خالف في أمورٍ ، مثلِ جوازِ السماع ، وقد صنّفَ فيه مصنَّفًا ، **ليته لا صنَّفَه!**» . ومن فوائد هذا النقل عن الذهبي بيان أنه كان يذهب إلى تحريم الغناء ، حتى تحسّر من تأليف ابن طاهر في إباحته ، وقال عن القول بالإباحة « **قول للظاهرية بإباحتها مرجوح**» .

أَنْ نَجْرَحَهُمْ ، وَنَقُولَ لهم: إِنَّكُمْ حَلَّلْتُمْ ما حَرَّمَ الله ، وَأَخْطَأْتم ؛ لأنهم يَدَّعُونَ عَلَيْنَا الخَطَأَ كما نَدَّعِيه عليهم ، وَيَنْسِبُونَ من قال قَوْلَنَا إِلَى أَنَّهُ حَرَّمَ ما أَحَلَّ الله ﷻ » .

فإن قيل : لكننا وجدنا العلماءَ أيضًا قد غلّظوا القولَ في مسائل من الاختلاف غير السائغ ، واحتدَّتْ عباراتُهم فيها ؛ فلماذا تأخذ بطريقتهم في مواقف دون أخرى؟!

والجواب : أول ما نبدأ به هو أن نتذكّر بأننا استدللنا للموقف الشرعي بأدلة الشرع[1] ؛ لأنها المرجع عند التنازع ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾[النساء: ٥٩] ، وأما ما نذكره من مواقف أهل العلم ، فإنما نستدلّ بها على أن العلماء قبلنا قد فهموا من النصوص الشرعية ما فهمناه منها . فعلى المعترِض أوّلاً أن يستدلّ لقوله بأدلة الشرع ، ثم يحق له بعدها أن يُورِدَ من أقوال العلماء ما يُؤيدُ به فهمه .

ثم إن ما يشيرُ إليه ذلك الاعتراض ، من مواقف العلماء المتشدّدة من الاختلاف غير السائغ ، لا تخرج عن أحد احتمالين :

الأول : أنها خرجت على القول ، لا على القائل . وقد سبق أن هذا جائزٌ ، إذا كان بعدلٍ ؛ لأنه لا يُسقط حقوقَ العالم ، ولا ينفي عنه رُتبةَ العلم والفضل . فالخطأ حينها ليس من العالم الذي اشتدّت عبارته في ردّ المقالة ، وإنما الخطأُ ممن سمع عبارةَ العالم ، فاعتقد التلازم بين الرد على القول والردّ على القائل ، ونزّلَ القولَ في الأول على الثاني .

---

(١) انظر ماسبق (١٧٩) ، وما ذكرتُه في مبحثٍ سابقٍ من أنّ ذِكْرَ اسمِ المردود عليه الأصل فيه استحبابُ عَدَمِه في الاختلاف غير السائغ (١٣٩، ١٦٤) .

ولـذلك فيُستحسَنُ من العالم أن يستحضر احتمالَ وقوع هـذا التوهّم ، فَيُثْـني على المردود عليه بما هو أهلُه، أو أن يُبيِّنَ انفكاكَ الجهة بين الردِّ على القول والرد على القائل.

الثاني : أن يكون أسلوبُ ذلك الإمام في تناوله للخلاف وفي تغليظه على الإمام الذي صدر القولُ غيرُ السائغ منه = أسلوبًا وتغليظًا غيرَ سائغٍ في تناول الخلاف ، وإن صدر من إمام ! فليس الأئمة بالمعصومين عندنا ، وكما يُمكنُ أن يخطئ العالمُ خطأً غير سائغ في الأحكام والاستنباط ، فأولى به أن يخطئ خطأً غير سائغٍ في غمرة الغضب من الخلاف غير السائغ ، فيكون أسلوبه في مواجهته أسلوبًا غير سائغ ، لتخرج منه حينئذٍ عباراتٌ غيرُ مرضيّةٍ نقلا ولا مقبولةٍ عقلًا . فكيف إذا داخلَه حسدُ العلماء والتنافسُ فيما بينهم[1] ، الذي لا تخفى آثاره عليهم على مرِّ التاريخ العلمي الإسلامي .

وهذا أمرٌ لا ننزّهُ الأئمةَ من الوقوع فيه ؛ لأنهم غير معصومين . وإن كان هذا ليس هو الغالب عليهم ، بل الغالب عليهم هو الإنصاف والالتزام بأدب الاختلاف ؛ وإلا لما استحقّوا وصفَ الإمامة ، ولما كانوا موضع القدوة .

ومن أمثلة ذلك ما جاء عن عائشة رضي الله عنها ، أن امرأةً سألتها قائلةً : «يا أمَّ المؤمنين ، كانت لي جاريةٌ ، وإني بعتُها من زيد بن أرقم الأنصاري بثمانمائة إلى عطائه ، وأنه أراد بيعَها ، فابتعتُها منه بستمائة نقدًا ؟ (فأقبلت عائشة رضي الله عنها على السائلة) فقالت: بئسما شريتِ وما اشتريتِ ! فأبلغي زيدًا أنه قد أبطل جهادَه مع رسول الله ﷺ؛

(١) لقد غلا بعضُ الفقهاء في تقدير هذا الأمر ، حتى لقد ردَّ شهادة العالم على العالم مطلقًا ؛ لتهمة التغايُر ! فانظر المعيار المعرب للونشريسي (١٠/ ١٧٧-١٧٩) .

إلا أن يتوب . فقالت لها : أرأيتِ إن لم آخذ منه إلا رأس مالي؟ قالت: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] »(١) .

فلا شك أن قول عائشة ﵂: «فأبلغي زيدًا أنه قد أبطل جهادَه مع رسول الله ﷺ» قولٌ شديدٌ جدًّا ، إذا أُخِذَ على ظاهره ؛ لأنه قد يدلُّ على التكفير ! ولا شك أن هذا ليس هو مرادَ أمِّ المؤمنين ﵂ ، فهي أعلم وأتقى لله تعالى من أن يُظَنّ بها الوقوعُ فيما هو دون هذا الخطأ بكثير .

وكذلك قولها ﵂ :« بئسما شريتِ وما اشتريتِ» ، فيه تشديدٌ غير صحيح ، إن

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨/ ١٨٤-١٨٥رقم١٤٨١٢، ١٤٨١٣) ، ومحمد بن الحسن الشيباني في الحجة على أهل المدينة (٢/ ٧٤٧-٧٥٠) ، وأبو يوسف في الآثار (رقم٨٤٣) ، وابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٥٤٥-٥٤٦رقم٢٨٩٧) ، والدارقطني في السنن (رقم٣٠٠٢-٣٠٠٣) ، والبيهقي (٥/ ٣٣٠-٣٣١) ، وابن حزم في المحلى (٩/ ٤٩)، من حديث أبي إسحاق السَّبيعي ، عن امرأته أم يونس العالية بنت أيفع ، عن عائشة ﵂ . هذا هو الصواب في إسناده ، كما بيّنه الدارقطني في العلل (١٤/ ٤٤٣رقم٣٧٩٣) . وفي العالية بنت أيفع خلافٌ، فالعلماء فيها بين مجهِّلٍ وموثِّقٍ ، كما تجده في كتاب : ذيل لسان الميزان للشريف حاتم العوني (رقم٢٣٢) . ولذلك فقد اختلف العلماء في قبول هذا الحديث : فذهب الإمام الشافعي إلى ردِّ الحديث لسببين : فضعّفَ إسنادَه لجهالة العالية بنت أيفع ،ولنكارة متنه عنده (كما يأتي)، فانظر الأم (٤/ ٧٣-٧٤، ١٦٠-١٦١).وكذلك ضعّفه الدارقطني عقبه في السنن، وابن حزم في المحلى (بل حكم بوضعه وأنه خرافة)(١/ ٢٤٠) (٩/ ٤٨)،وابن عبدالبر في التمهيد (١٨/ ٢٠) وفي الاستذكار (١٩/ ٢٥-٢٦)،والسهيلي في الروض الأُنف (٤/ ٢٥-٢٦). في حين قبله غيرهم: كابن الجوزي في التحقيق (٢/ ١٨٤رقم١٤٥٤) ، وابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق (٤/ ٦٩-٧٠رقم٢٣٧٧-٢٣٧٨) ، وابن التركماني في الجوهر النقي (٥/ ٣٣٠) .

قلنا إن المسألة مما يسوغ فيها الاختلاف .

ففي الخبر من التشديد ما لا يكون معه مقبولا : سواءٌ قلنا : إن خلافَ زيدٍ غيرُ سائغ ، أو قلنا : إنه سائغ . فإحباط العمل لا يُطلَقُ على العدل المتأوّل ولو عمل بمقتضى قولٍ غير سائغ ، والأمر بالتوبة لا يصح إطلاقُ الأمرِ به في الاختلاف السائغ[1] .

وقد تعقّب الإمام الشافعي هذا الحديث بقوله :«وَلَو اخْتَلَفَ بَعْضُ أَصْحَابِ النبي ﷺ في شَيْءٍ ، فقال بَعْضُهُمْ فيه شيئا ، وقال بَعْضُهُمْ بِخِلَافِهِ = كان أَصْلُ ما نَذْهَبُ إِلَيْهِ أَنَّا نَأْخُذُ بِقَوْلِ الذي معه القِيَاسُ ؛ وَالَّذِي معه الْقِيَاسُ زَيْدُ بن أَرْقَمَ . **وَجُمْلَةُ** هذا : **أَنَّا لَا نُثْبِتُ** مثلَه **على عَائِشَةَ،** مع أَنَّ زَيْدَ بن أَرْقَمَ لَا يَبِيعُ إِلَّا ما يَرَاهُ حَلَالًا، وَلَا يَبْتَاعُ إلا مثلَه. **فَلَوْ أَنَّ رَجُلًا بَاعَ شيئا أو ابْتَاعَهُ، نَرَاهُ نَحْنُ مُحَرَّمًا،** وهو **يَرَاهُ حَلَالاً، لم نَزْعُمْ أَنَّ الله يُحْبِطُ من عَمَلِهِ شيئًا**»[2] .

وقال ابن عبد البر عقب الحديث : «هو خبرٌ لا يُثبته أهلُ العلم بالحديث ، ولا هو مما يُحتَجُّ به عندهم . وامرأة أبي إسحاق وامرأة أبي السّفر وأم ولد زيد بن أرقم كلهنّ غيرُ معروفاتٍ بحمل العلم ، وفي مثل هؤلاء: روى شعبة ، عن أبي هشام ، أنه قال : كانوا يكرهون الرواية عن النساء ؛ إلا عن أزواج النبي ﷺ .

(ثم قال ابن عبد البر:) والحديث منكرُ اللفظ ، لا أصل له ؛ لأن الأعمال

(١) أورد ابن مفلح هذا الإشكال في كتابه الفروع (٦/ ٣١٦) .

(٢) الأم للشافعي (٤/ ١٦٠) .

الصالحة لا يُحْبِطُها الاجتهادُ ، وإنما يُحْبِطُها الارتداد . ومحالٌ أن تُلْزِمَ عائشةُ زيدًا التوبةَ برأيها ، ويُكَفِّرَهُ اجتهادُها . فهذا ما لا ينبغي أن يُظَنَّ بها ، ولا يُقْبَلُ عليها»[1] .

وقال ابن حزم عنه : «وَالثَّالِثُ أَنَّ من البُرْهَانِ الوَاضِحِ على كَذِبِ هذا الخَبَرِ وَوَضْعِهِ ،وَأَنَّهُ لاَ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ حَقًّا أَصْلاً : ما فيه مِمَّا نُسِبَ إِلَى أُمِّ المؤمِنِينَ من أنها قالت : أَبْلِغِي زَيْدَ بن أَرْقَمَ أنه قد أَبْطَلَ جِهَادَهُ مع رسول الله ﷺ ، إنْ لم يَتُبْ . وَزَيْدٌ لم يَفُتْهُ مع رسول اللهَّ ﷺ إلَّا غَزْوَتَانِ فَقَطْ : بَدْرٌ وَأُحُدٌ فقط ، وَشَهِدَ معه ﷺ سَائِرَ غَزَوَاتِهِ ، وَأَنْفَقَ قبل الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ، وَشَهِدَ بَيْعَةَ الرِّضْوَانِ تَحْتَ الشَّجَرَةِ بِالْحُدَيْبِيَةِ ، وَنَزَلَ فيه الْقُرْآنُ ، وَشَهِدَ الله تَعَالَى له بِالصِّدْقِ ، وَبِالجَنَّةِ على لِسَانِ رَسُولِهِ ﷺ : أَنَّهُ لاَ يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ . وَنَصَّ الْقُرْآنُ بِأَنَّ الله تَعَالَى قد رضي عنه وَعَنْ أَصْحَابِهِ الَّذِينَ بَايَعُوا تَحْتَ الشَّجَرَةِ . فوالله ما يُبْطِلُ هذا كُلَّهُ ذَنْبٌ من الذُّنُوبِ ؛ غَيْرُ الرِّدَّةِ عن الإِسْلاَمِ فَقَطْ . وقد أَعَاذَهُ الله تَعَالَى منها ، بِرِضَاهُ عنه ، وَأَعَاذَ أُمَّ المؤمِنِينَ من أَنْ تَقُولَ هذا الْبَاطِلَ .

وَالرَّابِعُ : أَنَّهُ يُوَضِّحُ كَذِبَ هذا الخَبَرِ أَيْضًا : أَنَّهُ لو صَحَّ أَنَّ زَيْدًا أتى أَعْظَمَ الذُّنُوبِ من الرِّبَا المُصَرَّحِ ، وهو لاَ يَدْرِي أَنَّهُ حَرَامٌ ، لَكَانَ مَأْجُورًا في ذلك أَجْرًا وَاحِدًا غير آثِمٍ ، وَلَكَانَ له من ذلك ما لابن عَبَّاسٍ ﷺ في إبَاحَةِ الدِّرْهَمِ بِالدِّرْهَمَيْنِ جِهَارًا يَدًا بِيَدٍ ، وما لطلحة ﷺ إذْ أَخَذَ دَنَانِيرَ مَالِكِ بن أَوْسٍ ثُمَّ أَخَّرَهُ بِالدَّرَاهِمِ في صَرْفِهَا إلَى مَجِيءِ خَازِنِهِ من الْغَابَةِ ، بِحَضْرَةِ عُمَرَ ﷺ . فما زَادَ عُمَرُ على مَنْعِهِ من

(١) الاستذكار لابن عبد البر(١٩/ ٢٥-٢٦) .

تَعْلِيمِهِ[1]، وَلاَ زَادَ أبو سَعِيدٍ على لِقَاءِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَتَعْلِيمِهِ[2] . وما أَبْطَلَ عُمَرُ وَلاَ أبو سَعِيدٍ بِذَلِكَ تَكْبِيرَةً وَاحِدَةً من عَمَلِ طَلْحَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ ، وَكِلاَ الْوَجْهَيْنِ بِالنَّصِّ الثَّابِتِ رِبًا صُرَاحٌ ، وَلاَ شَيْءَ في الرِّبَا فَوْقَهُ .

فَكَيْفَ يُظَنُّ بِأُمِّ المؤمنينَ إبْطَالُ جِهَادِ زَيْدِ بن أَرْقَمَ في شَيْءٍ عَمِلَهُ مُجْتَهِدًا ، لاَ نَصَّ في العَالَمِ يُوجَدُ بخلافه : لاَ صَحِيحٌ ، وَلاَ من طَرِيقٍ وَاهِيَةٍ ؟! هذا والله الْكَذِبُ المَحْضُ المَقْطُوعُ بِهِ . فَلْيَتُبْ إلَى الله تَعَالَى من يَنْسُبُهُ إلَى أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ[3] ، وَمَنْ يُحَرِّمُ بِهِ في دِينِ الله تَعَالَى ما لم يُحَرِّمْهُ الله تَعَالَى وَلاَ رَسُولُهُ ﷺ»[4] .

وقد أجاب بعض أهل العلم عن ظاهر كلام عائشة رضي الله عنها بأجوبةٍ عديدة، لا تخرج كلها عن أن غير ذلك اللفظ كان أولى بها رضي الله عنها؛ فيما لو ثبت الخبر عنها.

---

(١) حديث عمر رضي الله عنه : أخرجه البخاري (رقم٢١٣٤، ٢١٧٠، ٢١٧٤ وفي الموطن الأخير ذكر قصة طلحة رضي الله عنه ، ومسلم (رقم١٥٨٦) .

(٢) خبر أبي سعيد الخدري مع ابن عباس رضي الله عنهم : أخرجه البخاري (رقم٢١٧٨) ، ومسلم (رقم١٥٩٦) .

(٣) وقع ابن حزمٍ في الذي منه حذّر! فأوجب التوبةَ من مسألةٍ يسوغ الاختلافُ فيها ، وهي تصحيح الحديث . ولو اكتفى ابنُ حزمٍ بإيجاب التوبة على من نسب تلك المعاني الباطلة إلى أم المؤمنين ، فلم يتأوّل الخبر التأويلَ الذي ينفي به عنها تلك المعاني = لكان قولُه صوابًا ؛ لأن اتهام أم المؤمنين بتلك الجهالات أمرٌ مقطوعٌ ببطلانه ، فلا يسوغ الخلاف فيه .

(٤) المحلى لابن حزم (٩/ ٥٠) .

وخلاصة الأجوبة ترجع إلى تأويلين مخالفَين لظاهر الخبر[1] :

الأول : أن تكون عائشة قد أرادت بأن الوعيد يلحق زيدًا لو استحلَّ الربا ، فيكون استحلالُه كفرًا وردّة . وإن كانت عائشةُ تعلم أن زيدًا بعيدٌ عن ذلك كل البعد، لكنها ذكرت ذلك تنفيرًا عن الفعل. وبهذا التأويل قدّرنا محذوفَين غير واردَين في الخبر: وهما : قصدُ الاستحلال ، وأنها لم تقصد تناول الوعيد لزيد ، وإنما أرادت التنفير من الفعل فقط .

والثاني : أن تكون عائشة قد أرادت بأن الوعيد يلحق زيدًا لو تعمّدَ ارتكاب المعصية ، وأن مرادها بالإحباط إبطال أثر ثواب العمل الصالح بالمعصية التي تزيد في ميزان الأعمال عليه ، كقوله ﷺ : «من تَرَكَ صَلَاةَ الْعَصْرِ حَبِطَ عَمَلُهُ»[2] . وبهذا التأويل قدّرنا محذوفَين غير واردَين في الخبر أيضًا : وهما : أنها أرادت التعمّد ، لا الاجتهاد والتأول الذي يظهر أنه هو واقع ما حصل من زيد ﷺ . ثم إن مرادها بالإحباط لا إذهاب العمل بالكلية ، كما يحصل بالكفر ؛ وإنما أرادت به إذهابَ أثرِ العمل الصالح بالذنب الذي يَثْقُلُه في ميزان العمل .

ومن لطائف التوجيهات : ما ذهب إليه أبو الحسن ابن بطال المالكي (ت٤٤٩هـ)، فإنه ذكر قول الله تعالى عن الربا ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة:٢٧٩]،

---

(١) ولا إشكالَ في التأويل : بتقديم المعنى المرجوح على الراجح لقرينة صارفة . لكني أحببتُ التأكيد على إشكال ظاهر اللفظ ، وعلى قوة هذا الإشكال .

(٢) أخرجه البخاري (رقم٥٥٣، ٥٩٤) .

ثم قال : «ألا ترى فَهِمَ عائشة ﵂ هذا المعنى حين قالت : أبلغي زيدًا أنه قد أبطل جهادَه مع رسول الله ﷺ إن لم يتب ، ولم تقل لها : إنه أبطل صلاته ولا صيامه ولا حجة ، فمعنى ذلك (والله أعلم) أن من جاهدَ في سبيل الله فقد حارب عن الله ، ومن فعل ذلك ثم استباح الربا ، فقد استحقَّ محاربة الله ، ومن أربى فقد أبطل حربه عن الله تعالى ، فكانت عقوبته من جنس ذنبه»[(١)] .

ومن أمثلة هذه العبارات التي لا يُقبَلُ تشديدُها ؛ إلا بنوعٍ من التأويل : ما جاء في مسائل عبد الله بن الإمام أحمد ، أنه قال :«سألت أبي : عن الرجل يريد أن يسأل عن الشيء من أمر دينه ، مما يُبتلىٰ به ، من الأيمان في الطلاق ، وغيره ، وفي مِصْرِه من أصحاب الرأي ، ومن أصحاب الحديث لا يحفظون ولا يعرفون الحديثَ الضعيفَ ولا الإسنادَ القويَّ ، فلمن يسأل : لأصحاب الرأي ؟ أو لهؤلاء (أعني أصحاب الحديث) على ما قد كان من قلّةِ معرفتهم ؟ قال : يسأل أصحابَ الحديث، لا يسأل أصحاب الرأي ؛ ضعيفُ الحديث خيرٌ من رأي أبي حنيفة»[(٢)] .

فمثل هذا الإسقاط الشديد لمن ظاهر السؤال أنهم فقهاء الحنفية، غير مقبول قطعًا؛ إلا بتأويلٍ يصرفه عن هذا المعنى الباطل : فهو إما أنه قد قصد بكلامه هذا من غلا في التفريع على أصولٍ باطلة منسوبةٍ إلى الإمام أبي حنيفة ؛ حتى كثُرَ الخطأ منه . أو يقصد تأديبَ الناس على اتباع الأثر دون التعصّب للأشخاص ، ولو كان الـمُتَعَصَّبُ له

---

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٦/ ٢١٩-٢٢٠) ، واستحسن السهيلي هذا الجواب في الروض الأنف (٤/ ٢٥-٢٦) ، وإن كان قد ضعّف الحديث .

(٢) مسائل عبد الله لأبيه (رقم١٥٨٥) ، ومن طريقه الخطيب في تاريخ بغداد (١٣/ ٤٤٨) .

والمقلَّدُ إمامًا كأبي حنيفة (رحمه الله) . أو قصد بأهل الرأي مقلِّدي فقهاء أهل الرأي ، لا فقهاءهم أنفسَهم ، فرأى الإمام أحمد أن تقليد من يقلّد ظواهر الأحاديث خيرٌ من تقليد من يقلّدُ فقهاء أهل الرأي ، عند عدم وجود غير هاتين الطائفتين ، وأن المفاضلة حينها بين مقلّد ومقلّد ، لا بين عالمٍ ومقلّد[1] ، وتقليد ظواهر الأحاديث وفتاوى الصحابة خير من تقليد من جاء بعدهم عند الإمام أحمد .

وإن خالفَ أحدٌ الإمامَ أحمد في تقديمه (عند الضرورة) مقلِّدةَ الآثار على مقلِّدةَ الفقهاء ، فيبقى رأيُ أحمد حينها مما يسوغ فيه الاختلاف ؛ بخلاف ما يُوحي به ظاهرُ لفظِ عبارته : من تقديم مقلِّدة الآثار الذين لا فقه لديهم ولا تمييز عندهم بين صحيح الآثار وضعيفها على الفقهاء المجتهدين في المذاهب ؛ فهذا لا يسوغ!

ولإشكال جوابِ الإمام أحمد هذا تعقّبه أبو الوفاء ابن عقيل الحنبلي (ت٥١٣) بقوله : «وهذا عندي محمولٌ على أحد أمرين ؛ **ليجتمع كلامُه ولا يتناقض** :

إما على أنه عَلِمَ من أهل الحديث الذين ذكرهم فِقهًا ؛ إذ لا يجوز لمثله أن يُجيزَ تقليدَ من لا اجتهاد له ولا فقه ، سوى حِفْظِ أحاديث يرويها لا يعلم أسانيدها، فضلا عن فقه ألفاظها ومعانيها .

---

(١) المقصود بالمقلِّد هنا من لا يعرف دليلَ ومأخذَ مَنْ يُقَلِّدُه ، وإنما حفظ فتواه دون فهم كاملٍ لها ولا فقهٍ صحيحٍ فيها . وليس المقصود به : الفقهاءُ المتقيدون بمذهب فقهي عن اجتهادٍ واستدلال ، والذين سِمَتُهم أنهم لا يتعصّبون لإمامهم إذا ظهر الدليلُ في قول غيره من الأئمة أقوى من دليله .

وسيأتي الحديث عن حكم إفتاء المقلد (حاشية صـ٢٦٣) .

أو يكون السؤالُ الذي أجازه يرجعُ إلى الرواية ، ويكون أهلُ الرأيِ الذين طعن فيهم أهلَ رأيٍ في ردِّ الأحاديث ، لا الرأيِ في فقهِ الأحاديثِ واستنباطِ المعاني والعلمِ بالقياس . وكيف يكون ذلك ؟! وهو من كبار أهل الرأي ، بقوله بالقياس ، وعِلْمِه بأنه إجماعُ السلف . وإنما الذمُّ عاد إلى ما تُرَدُّ به الأحاديث ، كرأيِ المبتدعين»[1] .

وكذلك فعل شيخُ الإسلام ابن تيمية ، حيث علّقَ على هذا النقل عن الإمام أحمد، موجِّهًا لمعناه بأحد التوجيهات الثلاثة الماضية ، وذلك بقوله : «وقد يُقال : هؤلاء إنما أجاز استفتاءهم وإفتاءهم للحاجة والضرورة ؛ كما ذكرت نحو ذلك من كلامه في القُضاة ، لما أشار على المتوكل بمن أشار لأجل الحاجة ؛ وذلك لأنه ليس في المِصْر إلا من يقلد أبا حنيفة أو من يقلد المأثور عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين، وإن كان فيه ضعفٌ ؛ وتقليدُ المتبعين لهذه الآثار خيرٌ من تقليد المتبعين للرأي المعيَّن»[2] .

وهذه المحاولات العديدة ، سواء بالردِّ والتضعيف (كما شاهدناه مع أثر أُمِّ المؤمنين ﵂) ، أو بالتوجيه والتأويل (كما شاهدناه مع أثرها ومع كلام الإمام أحمد رحمه الله أيضًا) = محاولاتٌ جميعُها تدلُّ على أن مواجهةَ الاختلافِ غيرِ السائغِ مواجهةً غيرَ سائغةٍ قد تقع من كبار السادة وأعلام الأئمة ، فلا يعني وقوعُها منهم أنها هي المنهج الصحيح . كما تدلُّ على أنه مهما علا شأنُ الذي صدر منه ذلك ، فلا يُلغي عُلُوُّ شأنه رفْضَ ما صدر منه من إغلاظٍ تجاوزَ فيه حدَّ إنصافِ العلم . خاصةً إذا صدر في

(١) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (١/ ٢٨٣) .

(٢) المسوّدة لآل تيمية (٢/ ٩٢٦) .

حق من عُرف بالعلم والفضل ، كعموم علماء الإسلام ؛ لأن في الإغضاء عن رد ذلك التجاوز منه ، مراعاةً لقَدْرِه ومكانته ، إهدارًا لمكانة عالم وإمامٍ آخر ، له علينا الحقُّ نفسُه، وكان من الواجب علينا مُراعاةُ قَدْرِه ومكانته أيضًا . أضفْ إلى هذا الخلل الذي ترتّبَ على ذلك الإغضاء عن الردّ بتلك الحجة خللًا آخر : وهو مَنْهَجَةُ ذلك الخطأ والتأصيلُ له ، ليصبح بعد ذلك منهجًا في الرد ، وأسلوبًا متّبعًا في إسقاط أهل العلم ! ولا تخفى مفاسد ذلك وأضراره الكبيرة ، ولا تُجهَلُ آثاره السلبية على الأمة كلِّها .

على أن هذا التقرير لا يعني أن التشديد على العالم إذا خالف خلافًا غير سائغٍ مرفوضٌ مطلقًا ، بل قد يسوغُ لأسبابٍ عِدّة :

- فيسوغُ القدرُ الذي تستوجبه مصلحةُ بيانِ الحق .

- أو كان يستلزمه دفعُ مفسدةِ انتشار القول الباطل بمفسدة الإغلاظ على العالم ؛ لأن المصلحة العامة مقدَّمةٌ على المصلحة الخاصة .

- أو يدلُّ على جَوازِه تقصيرُ العالم في بذل الوسع واستكمال أسبابِ الإعذار في خطأ الاجتهاد ؛ فإثمُه في عدم سلوكه سُبُلَ الإصابة أو الإعذار على الخطأ قد أباح لغيره الإنكارَ عليه ؛ لأنه حينئذٍ مسلمٌ ارتكب معصية .

ونحو ذلك من الأمور الضيّقة جدًّا ، والتي يقلّ أن تثبت ، ويجب أن تُقَدَّرَ بقدرها الضيّق جدًّا ؛ لتبقى حُرمةُ علماءِ الإسلام بعدها حائلا كثيفًا دون التجرّؤ على حَصانتها ودون التهافت على غِلَظِ إثم متجاوِزِها !!

لكنّ الأمرَ المردود مطلقًا في هذا الباب أمران :

الأول : تجاوزُ حدِّ العدلِ في الإغلاظ ، كما في ظاهر لفظ المثالين السابقين .

والثاني : أن يؤول الإغلاظُ إلى الإسقاط ، وأن تكون نتيجته تجهيلَ العالم وإنزاله عن مرتبة أهل الإفتاء والإفادة ؛ ما دام أنه من المستحقّين لتلك المنزلة ، وإنما زلَّ فيما زلَّ فيه دون أن يكون ذلك هو الغالبَ من شأنه ، بل هو قليلٌ جدًّا في جَنْبِ صوابِه الكثيرِ المبارك . فقد سبق بيانُ أن منهجَ الإسقاطِ غيرَ المنصفِ هذا سيؤول بصاحبه إلى إسقاط عامة علماء الإسلام ، وكفى بذلك دليلا على فساد هذا المنهج (كما سبق) ، وهو يخالف نصوص أهل العلم في هذا الباب أيضًا (كما تقدّم آنفًا) .

وهنا ينقدح في الأذهان سؤالٌ ، مأخوذٌ من تقريرِ عدم جواز إسقاط العالم ، حتى لو خالفَ في مسألةٍ خلافًا غيرَ سائغ ، يقول هذا السؤال : هل يعني هذا أن لا يُطعنَ في أحدٍ بأنه ليس أهلًا للإفتاء ؟ وأنه لا يجوز التحذيرُ من فتاوى كل من تسنّمَ منزلةَ الإفتاءِ مطلَقًا ؟

والجواب عن ذلك يكون بالجواب عن السؤال القائل : متى يحقُّ لنا تحذيرُ الناسِ من أخذ الفتوى عن أحد ؟

والجواب عن ذلك في المبحث التالي :





الفصل الخامس

صفة من لا يستحقُّ الاستفتاء

قد علمنا مما سبق أن القول المخالِفَ وإن كان عندنا قولا مرجوحًا ، فإنه قد يكون خلافُه عندنا سائغًا . وعلمنا أيضًا أن القول وإن كان خلافُه غيرَ سائغ ، فلا يصحُّ أن أجعله مغمزًا في القائل مطلقًا ، ولا يبيحُ لي أن أسلبه مكانته التي هو فيها من العلم والفضل .

لكننا جميعًا ندرك أنه ليس كلُّ أحدٍ له حق الإفتاء ، ولا كلُّ مخالِفٍ يستحقُّ حصانةَ المخالِفِ من أهل العلم والفضل ؛ لأنه (وبكل وضوح) قد لا يكون من أهل العلم والفضل أصلًا .

إذن .. فمتى يحِقُّ لنا تحذيرُ الناسِ من أخذ الفتوى عن أحد ؟ وما هي الصفة التي إذا وُجدت في القائل استحقَّ أن لا يُعْتَدَّ بفتواه ؟

الجواب عن ذلك يتمُّ بذكر ثلاث صفات ، وهي صفاتٌ لا يُشترَطُ اجتماعُها ، بل كل صفة منها كافيةٌ لإسقاط المتّصِفِ بها من قائمة أهل الفتوى الذين نطلب من عموم الناس الرجوعَ إليهم للاستفتاء ، ليكون بذلك ساقطًا من قائمة أهل الخلاف للعلماء .. من باب أولى .

وهذه الصفات هي[1] :

الصفة الأولى : أن يكون المخالِفُ غيرَ عالم ؛ فالجاهل أعلى منازِله أن يكون سائلًا متعلِّمًا ، وما أبعده عن منزلة العالم المعلِّم والمفتي المسئول !!

وقد روى الإمامُ مالكٌ أن شيخه ربيعةَ الرَّأْيِ رآهُ أحدُ طلابه وهو يبكي ، فقال له: ما يُبكيك؟! أمصيبةٌ نزلت ؟! فقال ربيعة : لا ، ولكنه أبكاني أنه اسْتُفْتِيَ من لا علم له، [وظهر في الإسلام أمرٌ عظيم][2] !!

وقد قال الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ) في (المستصفى) : «لا يسأل العاميُّ إلا من عرفه بالعلم والعدالة ، أما من عرفه بالجهل ، فلا يسأله ، وِفاقًا[3]» ، أي : إجماعًا .

وعندما حكى أبو الوفاء ابن عقيل الحنبلي (ت٥١٣هـ) مقالةَ من قال بأن العاميَّ له أن يأخذ بفتوى من لا يعرف حالَه من العلم والأمانة ، قال في معرض ردِّه عليه : «لأن إجماعَ الأمة على خلافِه»[4] .

وقال فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ) في (المحصول) : «واتفقوا أنه لا يجوز للعامي أن يسأل من يظنه غيرَ عالمٍ ولا متديّن»[5] .

---

(١) عامة كتب أصول الفقه لا تخلو من ذكر صفات المفتي وشروطه .

(٢) البيان والتحصيل لابن رُشْد (١٧/ ١١) ، والزيادة من روايةٍ أخرى عند الفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ٦٧٩) .

(٣) المستصفى للغزالي (٢/ ٤٦٧) .

(٤) الواضح لابن عقيل (١/ ٢٩١) .

(٥) المحصول للرازي (٦/ ٨١) .

وقال ابن الحاجب المالكي (ت٦٤٦هـ) في مختصره : «الاتفاق على استفتاء من عُرِفَ بالعلم والعدالة ...وعلى امتناعه في ضدّه»[١] .

وفي الحقيقة : إن هذا لأمرٌ لا يحتاج إلى استدلال ، لا بالإجماع ولا بغيره ؛ لأنه من بدهيات العقول ! فمن ذا الذي يقبل الجهل ؟! أمّن يقدّمه على العلم ؟!!

وليس المقصودُ بـ(الجاهل) في هذا الشرط الأُمِّيَّ فقط ، ولا من كان علمُه بكل علمٍ ضعيفًا . بل قد يكون المرء عالـمًا كبيرًا في علم من العلوم غير الشرعية ، لكنه جاهلٌ بالعلم الشرعي . وقد يكون المرء لديه ثقافةٌ شرعية ، وعنده معلوماتٌ صحيحةٌ عنها ، لكنها لا تصل به إلى أن يكون صوابُه أكثرَ من خطئه ، فلا يكون أهلًا للإفتاء أيضًا .

وضابط الجاهل الذي لا يُستفتى[٢] : هو من كان خطؤه في مسائل العلم الشرعي أكثرَ من صوابه ؛ لأنه بهذا الجهل يكون احتمالُ الخطأِ منه أكبرَ من احتمالِ الصواب ، وبذلك تكون مفسدةُ إفتائه أعظمَ من مصلحته . بخلاف ما لو كان الغالب عليه في إفتائه الصواب ، حيث ستكون مصلحةُ إفتائه أكبرَ من مفسدته .

---

(١) مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٢٥٤) ، وشرحه : تحفة المسئول لأبي زكريا الرُّهُوني المالكي (٤/ ٢٩٤) .

(٢) أذكر هذا الضابط ؛ لكي لا يتوهّمَ بعضُ الناس أو يُوهِم غيرَه أن ضابط ذلك أمرٌ آخر، كالشهادات (الدكتوراه وأستاذيتها وما شابهها) ، أو المناصب الدينية وغيرها من الوظائف ، أو الانتماءات الحزبية أو الإقليمية . وقد يُبهم بعضُهم هذا الضابط ؛ لكي يتسنّى له أن يصفَ من شاء بالجهل ، ويصفَ من شاء بالعلم ، بغير ضابطٍ من حقّ ولا ضابطٍ من الباطل !!

ذلك أننا لو جعلنا ضابطَ العالِم : من لا يُخطئ ، لم نجد عالمًا إلا وهو يخطئ. وهذا لا يشك فيه أحدٌ ، بعد أن أدرك الناس أن العصمةَ من الخطأ ليست لأحدٍ بعد الأنبياء والمرسلين (عليهم السلام) ، وأن العلماء إنما يتباينُون في نسبة الصواب إلى الخطأ (عددًا ، أوعِظَمًا) ، وأن العلماء إنما يُباينون الجهلاء في أن العلماءَ تطمئنُّ القلوب إلى صواب فتواهم ، لغلبة الصواب عليها ، وقلة الخطأ .

وإلى ذلك أشار العزُّ ابن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) ، فقد سُئل عن شرط منصب الفُتيا ؟ فقال : «يُشترط في المفتي والحاكم أن يكون مجتهدًا في أصول الشريعة ، عارفا بمآخذ الأحكام . فإن عجز عن ذلك ، فليكن مجتهدًا في مذهب من المذاهب . فإن عجز عن ذلك ، فله أن يفتي بما يتحقَّقُه ولا يشكُّ فيه ، وما يبرح عن ذلك . فإن كان خطؤه بعيدًا نادرًا، جاز له الفتوى والحكم ، وإلا .. فلا »[1] .

وقال أيضًا مما يبيّنُ هذا الضابط من وجهٍ آخر متحدّثًا عن علماء الإسلام : «مع أني لا أعتقد أن أحدًا منهم انفرد بالصواب في كل ما خُولفَ فيه ، بل أسعدُهم وأقربُهم إلى الحق من كان صوابُه فيما خُولف فيه أكثرَ من خطئه ، بالنسبة إلى كل من خالفه ... (ثم قال:) فالغالب على مجتهدي أهلِ الاسلام الصوابُ ، وهم متقاربون في مقدار الخطأ : فخيرُهم أقلُّهم خطأً ، ويليه المتوسط في الخطأ ، ويليه أكثرُهم خطأً ، والله يختص برحمته من يشاء»[2] .

---

(١) الفتاوى للعز ابن عبد السلام (٩٠-٩١ رقم٦٣) ، ونقلها الونشريسي في المعيار المعرب (١١/ ١١٠) .

(٢) القواعد الكبرى (٢/ ٢٧٠-٣٧١) .

وهنا أنبّه إلى أن التحذير من استفتاء الجاهل (بهذا الضابط الذي ذكرناه له)، مختلِفٌ تمامًا عن مسألتين أُخريين، هما:

الأولى: مسألةُ تفضيلِ مُفْتٍ على آخر في العلم.

والثانية: مسألةُ استحبابِ عدم إفتاء العالم الأقلّ علمًا مع وجود آخر أعلم منه (وإفتاء المفضول مع وجود الفاضل)، وذلك عند قيامِ المفتي الأعلم والأفضل بواجب الإفتاء على وجه الكفاية والتمام.

فهاتان المسألتان شيءٌ مختلفٌ تمامًا عن التحذير من فتوى الجاهل، ولهما آدابهما الخاصة، ولهما حدودهما وأحكامها. وكلتاهما لا تُوجبُ تحريمَ إفتاء المفضول مطلقًا[1]، ولا علاقة لهما بمنعه من إفادة الناس من علمه.

---

(١) نظم السيوطيُّ من ورد أنه كان يفتي في حياة النبي ﷺ فقال:

قد كان في عصر النبيِّ جماعةٌ ... يقومون بالافتاءِ قَوْمَةَ قانتِ

فأربعةٌ أهلُ الخلافةِ، مَعْهُمُ: ... معاذٌ، أُبيٌّ، وابنُ عوفٍ، وثابتِ

والمقصود بالأخير: ابن «ثابت»، وهو زيد بن ثابت رضي الله عنه.

فانظر: أدب الفُتيا للسيوطي (٨٧-٩١).

وزاد في عددهم نجم الدين ابن العجلوني (محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن الدمشقي: ت٨٧٦هـ)، حيث قال:

لقد كان يُفتي في زمان نبيّنا ... مع الخلفاء الراشدين أئمه

معاذٌ، وعمارٌ، وزيدُ بنُ ثابتٍ ... أُبيٌّ، إبنُ مسعودٍ، وعوفٍ، حذيفه

ومنهم أبو موسى وسلمانُ خيرُهم ... كذاك أبو الدرداء، وَهْوَ تتمّه

=

والواقع أننا اليوم ، ومع قلة أهل العلم ، ومع عِظَمِ حاجةِ الناسِ إلى من يبيّنُ لهم أحكامَ دينهم ، إلى درجة العجز الكبير عن الوفاء بحاجاتهم في الإفتاء = لم يبقَ هناك مكانٌ للكلام عن استحبابِ عدمِ إفتاءِ العالم الأقلِّ عِلْمًا مع وجود الأعلم (ما داما جميعًا قد تحقَّقت فيهما أهليّةُ الإفتاء)، ولا هناك منطقٌ مقبولٌ للتنقّص من عالمٍ بحجّةِ تفضيلِ الأعلم عليه ! لم يعد لهاتين المسألتين موضعٌ للتطبيق في أرض الواقع؛ ولذلك فإنه لم يعد من المقبول من بعض الناس التمادي في ممارسة التنقّص والإسقاط بحجة العمل بهما !! وهذا كله .. إذا كانت معاييرُ التقديمِ والتفضيلِ (عند أولئك الـمُنْتَقِصين لأهلِ العلم) معاييرَ واضحةً وصحيحةً ، فكيف إذا كان ذلك التنقّصُ والإسقاطُ كثيرًا ما يحصل دون معاييرَ أصلًا ؛ إلا من معاييرِ الأهواءِ والجهلِ، ومن منطلقات التحزّبات والإقليميّات !!

الوصف الثاني : أن يكون غيرَ عدلٍ ، ضعيفَ التديُّن ، وهو الذي لُقّبَ في الشرع بـ(الفاسق) .

فشأن مثل هذا أن يكونَ صاحبَ هوى ، ضعيفَ الوازعِ الإيماني والرادعِ لنفسه الأمارة بالسوء . فلا نستبعد منه أن يكون مراعيًا في فتواه حظوظَ نفسِه ، بل إن مثلَه لأهلٌ لوقوعه في تعمُّدِ تَرْكِ قولِ الحقِّ ، أو أن لا يَبْذُلَ الوُسْعَ الواجبَ في معرفته .

= وأفتى بِمَرْآهُ أبو بكرِ الرَّضِيْ ... وصدّقه فيها ، وتلك مزيّه

أسندها بدر الدين الغَزّي في : أدب المفيد والمستفيد (٢٠١) .

ولئن اتفق العلماءُ على ردِّ شهادة الفاسق وروايته ، مع أن الشهادةَ والروايةَ نَقْلٌ مجرّدٌ ، كان ردُّ إفتائه أولى ؛ لأن الفتوى نقلٌ وزيادة !

وقد قال الخطيبُ البغدادي : « إن علماء المسلمين لم يختلفوا في أن الفاسق غير مقبول الفتوى في أحكام الدين ، وإن كان بصيرًا بها »[1] . وسبق ذكرُ نقلِ غيرِه للإجماع أيضًا .

ومن المعلوم أن كل معصيةٍ (صَغُرت أو كبُرت) تدلُّ على ضعفٍ في الوازع ، ولكن من المعلوم أيضًا أنه لا يُفَسّق المسلمُ بكل معصية ؛ وإلا .. لفُسِّقَ كلُّ عاصٍ، وهم البشر كلهم ؛ وأُحاشي الأنبياءَ والرسلَ عليهم الصلاة والسلام من هذا السياق . وإنما الذي يُوجب التفسيقَ هو المعصية التي تدل على ضعفٍ شديدٍ في الوازع الإيماني ، وليس كل ضعفٍ في الوازع . فالضعف الشديد في الوازع وحدَه هو الذي يقدح في قبول الشهادة والرواية والفتوى ، لا مطلقَ الضعف في الوازع .

وهنا لا بد من بيان ضابط التفريق بين من ارتكب معصيةً فدلّت على ضعفٍ شديدٍ في وازعه الإيماني ، ومن ارتكبها فلم تدل عليه ، ووَقَفَتْ دلالتُها على ضعف الوازع عند حدّ الضعف الخفيف فيه .

وضابط ذلك ، وهو ما دلَّ من المعاصي على الضعف الشديد في الوازع الإيماني ، وهو الذي سمّاه الشرعُ فِسْقًا ، أمران :

الأول : تعمُّدُ ارتكابِ كبيرةٍ من كبائر الذنوب ، من غير عذرٍ بجهلٍ أو تأوُّلٍ

---

(١) الفقيه والمتفقّه للخطيب (٢/ ١٥٦) .

أو إكراهٍ ، ومن غير أن يحيط بارتكابه الكبيرة قرائنُ تدل على إعذاره الإعذارَ الذي يدلّ على أنه غيرُ مستخفٍّ بالحرمات استخفافَ من أتاها بغير تلك القرائن .

فإنه وإن كان الأصل في مرتكب الكبيرة أنه فاسق ؛ إلا أن لذلك استثناءات .

ويشيرُ إلى ذلك اختلافُ عقوبة الله تعالى في المعصية الواحدة : بين من كانت دواعيه الشهوانية إلى المعصية قوية أو دوافعه الغريزية إليها شديدة ، ومن كان بخلاف ذلك ، كما في حديث أبي هُرَيْرَةَ ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمْ اللهُ يوم القِيَامَةِ ، ولا يُزَكِّيهِمْ ، ولا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ : شَيْخٌ زَانٍ، وَمَلِكٌ كَذَّابٌ ، وَعَائِلٌ مُسْتَكْبِرٌ »[1] .

فتأملْ مثلا قوله ﷺ في هذا الحديث :« شَيْخٌ زَانٍ» ، فمع أن عقوبة الزاني في الدنيا واحدة ، فالشيخ والشاب إذا زنيا كان حدُّهما واحدًا ، أحصنا أو لم يحصنا ، مع ذلك تباينت عقوبتهما في الآخرة .

بل إن اختلاف العقوبة والحدّ بناء على الإحصان وعدمه دليلٌ آخر على هذا الأمر، الذي كثُرت أدلته في نصوص الشريعة وفي فقه مقاصدها .

ومع أن الشيخ والشاب يُفسّقان كلاهما إذا زنيا ، وهذا هو الأصل . إلا أنه كما زادت عقوبة الشيخ الزاني في الآخرة ، نزلت عنها عقوبة الشاب .

---

(١) أخرجه مسلم (رقم١٠٧) .

وإذا استثنينا المعاصي التي ترتّبت عليها حدودٌ دنيوية، فإن بقية الكبائر بعدها قد لا تدل على التفسيق، لأحد الاستثناءات السابقة. وهذا هو أحد الحِكَمِ التي جاء ليحقّقها تشريعُ العفو عن عقوبة ذوي الهيئات، ما لم يأتوا حدًّا من الحدود[1].

والثاني: ارتكابُ صغيرةٍ احتفّت بها أمورٌ تدل على استخفافِ مرتكبِها بالحُرُمات، كدرجة الاستخفاف التي نعرفها من مرتكب الكبيرة، ما لم يُعرف العاصي بتوبةٍ صادقة منها.

وإنما جُعلت الكبيرة هي المقياس؛ لأن الكبيرة التي وُصفت في النصوص بأنها كبيرة أو جاء الوعيدُ عليها بالعذاب أو اللعن أو الحدّ الدنيوي لِغِلَظِها، لا يأتيها أحدٌ مع علمه بالتشديد الوارد فيها؛ إلا مع ضعفٍ شديد في تعظيمه للحرمات، وغيابٍ قويٍّ لوازعه الإيماني عن مُوَاقَعَةِ المعاصي. فاستحقّت الكبيرةُ بذلك أن تكون هي المقياس، وأن لا نُلحق بالكبائر من الصغائر إلا ما دلَّ على نحو ما دلّت عليه الكبائرُ: من ذلك الضعفِ الشديد في تعظيم الحرمات، والغيابِ القويِّ للوازع الإيماني عن مُوَاقَعَةِ المعاصي.

ولذلك قلنا: إن الصغيرة قد تحتفُّ بها أمورٌ تدل على ضعفٍ شديد في الوازع، كمن ارتكب صغيرةً في أشرف مكانٍ (جوف الكعبة المعظّمة، أو داخل الحجرة النبوية المشرّفة، أو عند منبره ﷺ[2])، وارتكبها أيضًا في أشرف زمان (كنهار رمضان، أو يوم عرفة).

(١) انظر ما سبق (١٧٩).

(٢) وفي الحديث الصحيح: «من حَلَفَ على مِنْبَرِي آثِمًا، تَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»، أخرجه الإمام مالك في الموطأ (رقم ٢١٢٨).

وإن كان الأصل في الصغائر أنها لا تدلّ على ذلك الضعف الشديد في الوازع ، إلا بتلك القرائن ؛ ولذلك لا يُفَسَّق بها مطلقًا .

وأما ما صح عن ابن عباس رضي الله عنهما ، أن رجلا قال له : كم الكبائر ؟ أسبعٌ هي؟ فأجابه بقوله : « إلى سبعمائة أقرب منها إلى سبع ! غير أنه لا كبيرةَ مع استغفار ، ولا صغيرةَ مع إصرار »[1] . فلعل مراده : الإصرار الذي يدل على استخفافٍ بالحرمات كاستخفافِ مرتكب الكبيرة (على ما أصّلناه) ، لا مطلق الإصرار ؛ لأن هذا هو وجه الجمع بين هذا القول وما دلّت عليه النصوصُ التي بيّنت أن الصغائر مطلقًا معفوٌّ عنها إذا اجتُنبت الكبائر ، كقوله تعالى ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَنُدۡخِلۡكُم مُّدۡخَلٗا كَرِيمٗا﴾ [النساء: ٣١] ، وقوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِ﴾[النجم: ٣٢] ، وقوله تعالى﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[هود: ١١٤] ، وقوله ﷺ: «الصَّلَاةُ الخَمْسُ ، وَالجُمْعَةُ إلى الجُمْعَةِ : كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ ؛ ما لم تُغْشَ الكَبَائِرُ»[2] ، ويشهد له قوله ﷺ : «أَرَأَيْتُمْ لو أَنَّ نَهَرًا بِبَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ فيه كُلَّ يَوْمٍ خَمْسًا ، ما تَقُولُ ذلك يُبْقِي من دَرَنِهِ؟ قالوا : لَا يُبْقِي من دَرَنِهِ شيئًا ، قال : فَذَلِكَ مِثْلُ الصَّلَوَاتِ الخَمْسِ ، يَمْحُو الله بها الخَطَايَا»[3] .

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٦/ ٦٥١) ، وابن المنذر في تفسيره (رقم ١٦٧٠) ، وابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ٩٣٤رقم٥٢١٧) ، بإسناد جيد .

(٢) أخرجه مسلم (رقم٢٣٣) .

(٣) أخرجه البخاري (رقم٥٢٨) ، ومسلم (رقم٦٦٧) .

وهذا التفصيل أولى ممن أطلق في الصغائر شرط الإصرار للتفسيق بها ؛ لأن الإصرار قرينةٌ على الفسق ، وليس دليلا ، ولذلك فقد تتخلّف عن الدلالة عليه ، والأصل أنها لا تكفي وحدها للحكم به ؛ ولأن ارتكاب صغيرة مرّةً واحدة قد يدلّ على التفسيق بقرائن تحتفّ بالفاعل أوالفعل : حالا أو زمانًا أومكانًا[1] .

الوصف الثالث : أن يكون له منهجٌ كُلِّيٌّ في الاستدلال أو الاستنباط يخالف منهجَ السلف (وهو الخلافُ البِدْعِي) ، بشرط أن يكون منهجه الكليُّ هذا يحيد بأحكامه غالبًا عن الصواب ، فيجعل خطأه فيها أكثر من صوابه ؛ لأنه ساوى الجاهلَ في كون احتمال الخطأ منه أكبر من احتمال الصواب[2] ، فاستحقَّ التحذيرَ منه لذلك.

---

(١) وانظر نحوًا من هذا التقرير عن مُوجِبِ التَّفْسِيق : في كلامٍ لا أعرفُه مسبوقًا بكلام أحدٍ ، ولا عَرَفَ صاحبُه - هو نفسُه - له فيه سابقًا ، في إحدى إبداعات سلطان العلماء العزّ ابن عبدالسلام (ت٦٦٠هـ) في كتابه الإبداعيّ : قواعد الأحكام الكبرى (١/ ٢٩-٣٤) . ونحوه في جودة التحرير كلامُ الإمامِ القرافي (ت٦٨٤هـ) ، في كتابه الذخيرة (١٠/ ٢٢٢-٢٢٣) ، والفروق (٤/ ١٢١-١٢٨). وحام حول الحمى : كلامُ إمام الحرمين الجويني في نهاية المطلب (١٩/ ٦-٧) .

(٢) فإن قيل : فلماذا لم تستغنِ بالوصف الأول (وهو الجهل) عن هذا الوصف ، مادام صاحبه كالجاهل في كون احتمال الخطأ منه أكبر من احتمال الصواب ؟
والجواب : أن هذا الاستغناء له وجهٌ مقبول ، لكن الإفرادَ بالذكر أولى ؛ لأن صاحب المنهج البِدعي قد يكون كثيرَ العلم ، وواسعَ الاطلاع ، مكتملَ المَلَكات ، وإنما أدخله في صفة من كان احتمالُ الخطأ منه أكثر من صوابه منهجُه الباطل في الاستدلال أو الاستنباط . فمثله يصعب قبولُ وَصْفِهِ بالجهل على المعنى المتبادر للجهل ، بل لا يكاد يخطر على البال أن وصفَ الجهل يشمله أصلا .

فليس كل خلافٍ منهجيّ يستحقُّ صاحبه التحذير من فتواه ؛ إلا إذا أدّى بصاحبه إلى أن يكون خطؤه أكثرَ من صوابه ؛ لأن هذا هو السبب الحقيقي لإسقاط الحق في الفتوى .

فخلافُ من يردّون القياس ، ومن لا ينظرون في علل الأحكام ومقاصدها جمودًا على ما فهموه من ظواهر النصوص ، ومن لا يقيمون وزنًا للإجماع السكوتي، ولا لأقوال الصحابة (وهو الخلاف المنسوب إلى الظاهرية) = خلافٌ منهجيٌّ .. ولا شك . ولذلك شدّد عليهم بعض أهل العلم وأخرجوهم ممن يُعتدُّ بخلافهم .

ومع ذلك .. فالإنصاف يقول : إن خلافَ من يقولون بتلك الأصول لم يصل بأصحابه إلى أن يكون خطؤهم أكثرَ من صوابهم . ولذلك فهم ما زالوا من علماء الأمّة، والراجح الاعتبار بخلافهم الفقهيّ ؛ بشرط أن لا يكون مأخذُ خلافِهم في المسألة الفرعية المعيّنة هو شيئًا من قواعدِهم الباطلةِ تلك[1] .

(١) سبق الحديث عن ذلك وبيان مواقف العلماء من الاعتداد بخلاف الظاهرية ، فانظر ما سبق (٦٤) .

وقال الشاطبي في الموافقات (٣/ ٢٢٠) منبّهًا على هذا القيد : «إن الفرق الخارجة عن السنة، حين لم تجمع بين أطراف الأدلة ، تشابهت عليها المآخذ ، فضلّت . وما ضلّت ؛ إلا وهي غير معتبرة القول فيما ضلّت فيه ، فخلافها لا يُعدُّ خلافًا ، وهكذا ما جرى مجراها في الخروج عن الجادة» .

فانتبه للقيد في قوله «فيما ضلّت فيه» ، فلم يُطلق عدمَ الاعتبار ، وإنما قيّده بهذا القيد الواضح .

ونحو هؤلاء : أهلُ البدع من المسلمين[1] : فإن بلغت مخالفتهم في الأصول إلى أن يكون خطأُ التفريع عليها أكثر من صوابه ، فهم أهلٌ للإسقاط ولتحذير الناس من فتاواهم ؛ لأن خطأهم غلب صوابهم . وإن كان خطأُ تأصيلهم لم يصل بالتفريع إلى أن يكون خطؤه غالبًا عليه، لم يُسْقَطوا من منزلة أهل الإفتاء ؛ لأن ضابط منزلته لم يُسقطهم عن منزلته . إلا إن كنا نخشى من مفسدة انتشار البدعة ، وكان هناك من يسدُّ مسدَّهم في الفتوى ، فهنا يكون التحذير منهم لأمرٍ أجنبيٍّ عن مسألة أهليتهم في الإفتاء.

وما زال علماء المسلمين يأخذ بعضهم عن بعض شفاهًا أو بواسطة الكتب والمصنفات ، مع الاختلاف بين المفيد والمستفيد في أبواب المعتقد ، دون نكير من أحدٍ ممن يُعتدُّ به . فأهل الحديث ما زالوا يقبلون فتاوى فقهاء الأشاعرة ونحوهم ، والأشاعرة ما زالوا يقبلون فتاوى فقهاء أهل الحديث . مع أن هؤلاء عند بعض أولئك كما أولئك عند بعض هؤلاء : من أهل البدع ، وجميعُهم (حتى عند الـمُبَدِّعِين من الطائفتين) من أهل الإفتاء . فهل رأيتم عند الأشاعرة قولا يُعتدُّ به أَخْرَجَ الإمامَ أحمد وفقهاءَ أصحابِه المحدّثين من أهل الإفتاء ؟! وهل رأيتم عند فقهاء المحدثين قولاً يُعتدُّ به أخرج فقهاءَ الأشاعرةِ من أهل الإفتاء؟!

---

(١) المقصود بهم : المتأوّلون من أهل البدع (ممن لا زالوا في رحاب الإسلام ، ولم يثبت عنادهم) ، الذين لا تنقض بدعتُهم صريحَ دلالةِ الشهادتين . وانظر لمعرفة التفصيل فيهم رسالةَ : التعامل مع المبتدع (٤-٦) .

ولو فتحنا باب الإسقاط بالبدعة مطلقًا ، لكان فوقَ ما فيه من الاعتداء الذي لا يُوجبه النظرُ في فقه المسألة (وهو النظرُ المبنيُّ على غلبة الصواب أو غلبة الخطأ) مخالفةً لما دَرَجَ عليه علماءُ المسلمين قديمًا وحديثًا ، ومثارًا لفتنةٍ عظيمة وفُرقةٍ بين المسلمين !!

وقد قال أبو القاسم الصَّيْمري الشافعي (ت٣٨٦هـ) ، وهو أحد أئمة المذهب الشافعي :«وتُقبلُ فتاوى أهل الأهواء والخوارج ، ومن لا يُكَفَّرُ ببدعته ولا بفسقه»[(١)]

وقال الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ):«وتجوز فتاوى أهل الأهواء ، ومن لم تُخرجه بدعته إلى فسق . فأمّا الشُّراة والرافضة - الذين يشتمون الصحابة ويسبون السلف الصالح - فإن فتاويهم مرذولة ، وأقاويلهم غير مقبولة»[(٢)] .

وأحسب الفرق بين الصيمريِّ والخطيب راجعًا إلى أن الصيمري قصد في نظره إلى شرط العدالة وحده من بين شروط المفتي ، فبنى قولَه على أن هذا الشرط لا ينخرم بمجرّد الابتداع ، وغضّ النظر عن واقع المذاهب ، أو إلى مصلحة هجر المبتدع ، ونحو ذلك . وأما الخطيب : فظاهرُ كلامه يتضمن استضعافًا للمذاهب نفسها التي سمّاها ، لكثرة الأقوال المرذولة فيها ، حسب تعبيره[(٣)] . وبذلك يظهر أنه لا خلاف بينهما في

---

(١) نقل الإمامُ النووي هذا القول والذي يليه دون تعقّب ، في كتابيه روضة الطالبين (٨/ ٩٥)، والمجموع (١/ ٤٢) ، ومثله بدر الدين الغزي في أدب المفيد والمستفيد (١٨٤) .

(٢) الفقيه والمتفقّه للخطيب (٢/ ١٥٨) .

(٣) ولقد طالعتُ رسالة علميةً بعنوان (بين السنة والشيعة : المسائل الفقهية التي خالف فيها الشيعةُ الإمامية المذاهبَ الأربعة) للدكتور محمد شريف عدنان الصواف ، وقد استعرض فيها =

الحقيقة ، خاصة إذا تنبّهتَ إلى اتفاقهما أوّلاً على أن الأصل عندهما قبولُ فتاوى أهل الأهواء .

هذا هو الراجح في خلاف هؤلاء ومن شابههم من علماء الأمة : فلا يكون خلافُهم في مسألةٍ معيّنة غيرَ معتبرٍ ؛ إلا بأحد أمرين : إذا تبيّنَ أنّ سبب الخلاف هو تلك الأصول المنهجية البِدعيّة غير المعتبرة بالإجماع ، أو إذا ثبت أن خلافهم المنهجي جعل غالب تفريعهم خطأً ، كما تقدم .

وقد تعرّض كثيرٌ من أهل العلم إلى ما يُفيد في معرفة منزلة أهل البدع عندهم من

= أبواب العبادات كاملة وأبواب النكاح والطلاق . فوجدتها لا تصل إلى حدّ أن تكون هي الغالبة على مسائل العلم في هذه الأبواب التي تزيد عن ربع أبواب الفقه ، ولا قريبًا من ذلك . كما أن فيها مسائل يسوغ فيها الاختلاف ، وقال بكثيرٍ منها بعضُ أئمة السنة ، كما أن فيها أيضًا مسائل قليلة لا يسوغ خلافُهم فيها ، وقولهم فيها شاذٌّ مُطّرح : كقولهم بعدم وجوب الجمعة حال غياب الإمام المعصوم ، وإباحتهم نكاح المتعة (وسبق منازعة العز بن عبد السلام في عدم سواغ الاختلاف فيه) ، وتحريمهم نكاحَ الكتابيات .

وهنا أذكّرُ بفقه الزيدية ، وبأئمتهم الفقهاء ، وببُعد مذهبهم عن كثرة الشذوذ ، بل بقربه الشديد من مذهب الحنفية ؛ مما يؤكّد على عدم إنصاف الإسقاط المطلق لهؤلاء وأمثالهم من منصب الإفتاء . وهذا مما يعرفه كل من طالع المذهب الفقهي الزيدي ، من مصادره الأصيلة .

وانظر في ذلك : كلامَ العلامة محمد أبو زهرة عن فقه الزيدية في كتابه: الإمام زيد : حياته وعصره ، آراؤه وفقهه (٣٢٤-٣٢٥، ٥٠٦-٥٠٧) ، وانظر أيضًا : تقرير عبد الله بن محمد بن إسماعيل حميد الدين الزيدي عن علاقة فقه الزيدية بفقه الحنفية في كتابه : الزيدية قراءةٌ في المشروع وبحثٌ في المكوّنات (١٠٠-١٠١) .

منصب أهل الاجتهاد والإفتاء، عندما تحدّثوا عن أثر خلافهم في انعقاد الإجماع. ولهم في ذلك كلامٌ طويل، ومآخذُ عديدة[1] . وخلاصة ما ترجّحَ عندي من تأمّل مباحثهم

---

(١) أهم المآخذ التي ذُكرت في هذا الباب :

١- الحكم بكفر المبتدع أو بإسلامه . والراجح عدم تكفير أصحاب المقالات الكفرية ، قبل إقامة الحجة الصحيحة عليهم ؛ إلا إذا كانت مقالاتهم الكفرية مما ينقض صريح دلالة الشهادتين ، على ما تراه في كتاب التعامل مع المبتدع للشريف حاتم العوني (٤-٥) .

٢- إعذار المبتدع بالتأول ، أو تفسيقه بناءً على عدم إعذاره . والراجح أنه لا يُفسَّق ببدعته ؛ إلا إذا قامت الأدلة المقتضية غلبة الظن بعناده (إذا لم يعارضها يقينٌ بعدالته ، فيُقَدَّم حينئذٍ ما يفيد اليقين) . فالتفسيق يكفي للحكم به غلبةُ الظن الدالة عليه ، غيرُ المُعارَضَةِ باليقين ، كما في التفسيق بخوارم المروءة (وانظر خلاصة التأصيل للشريف حاتم العوني : صـ ٩). بخلاف التكفير الذي لا يقوم بإثباته إلا اليقين ؛ لأنه قد ثبت الإسلام بيقين النطق بالشهادتين. وأما التفسيق فلا يعارض الإسلامَ الثابتَ يقينًا للناطق بالشهادتين؛ لأن وصفي الفسق والإسلام يجتمعان في الشخص الواحد .

٣- الاختلاف في أصل الإجماع : هل يُشترط له إجماعُ الأمة كلها ، أم يكفي فيه إجماعُ أهلِ الاجتهاد فقط . فمن أرجع الاختلافَ في اعتبار خلاف أهل البدع إلى هذا الأصل ، فقد اعتدّ بخلاف أهل البدع في الإجماع . ولا يُشترط أنه اعتدّ بهم لكونهم من أهل الاجتهاد ، بل ربما فعل ذلك لكونه يشترط في الإجماع إجماعَ المكلّفين من الأمة كلها . وهو قولٌ ضعيفٌ جدًّا في تصحيح الإجماع الأصولي المتأخِّر المتعارَف عليه ، والذي هو في غالبه من قبيل الإجماع السكوتي ، الذي يُشترط فيه قيام القرائن بإفادة غلبة الظن (في أقل تقدير) على أن علماءَ الأمة متفقون على رأيٍ واحد ، ولا يُشترَط فيه إجماعُ الأمة كلها ، كما يُشترَطُ في الإجماع القطعي من نقل العامة عن العامة . فإذا أردنا حمل كلام أهل العلم على الصواب : يكون اعتدادُهم بخلاف أهل البدع في الإجماع السكوتي دالاً على أن أهل البدع عندهم من أهل الاجتهاد .

=

وكلامهم : أن من لم يَثْبُتْ عنادُه من أهل البدع المسلمين ، وكان صوابه أكثر من خطئه، ولم تختلّ في مقالته شروطُ سَوَاغِ الاختلاف ، والتي منها : أن لا يكون مَأْخَذُ قولِه أصلا غيرَ معتبر = فإن خلافه حينئذٍ خلافٌ معتبر[1] .

= ٤- النظرُ في مأخذ خلاف أهلِ البدع في المسألة التي يبحثون في انعقاد الإجماع عليها : هل مأخذُ خلافهم فيها هو الأصل البِدعي غير المعتبر ؟ أم أصلٌ آخر من الأصول المعتبرة عندنا ؟ فإن كانت الأولى فحينئذٍ يكون خلافهم غير معتبر ، وإلا .. فهو معتبر .

انظر تفاصيل كلامهم عن ذلك في المصادر التالية : أصول الجصاص (٢/ ١٣٢-١٣٤) ، وتقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي (٢٨) ، وشرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي (رقم٨٤٦، ٨٥٠) ، والبرهان للجويني (١/ ٦٨٩-٦٩٠رقم٦٣٦)، وقواطع الأدلة لأبي المظفر السمعاني (٣/ ٢٤٧-٢٥٠)، والمستصفى للغزالي (١/ ٣٤٣-٣٤٦) ، والعُدّة لأبي يعلى الفراء (٤/ ١١٣٩-١١٤٢) ، والتمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني (٣/ ٢٥٢-٢٥٥)، والمحصول للرازي (٤/ ١٨٠-١٨١) ، والإحكام للآمدي (١/ ٢٨٧-٢٨٨) ، ومختصر منتهى السول لابن الحاجب (١/ ٤٤٦-٤٤٧) ، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٤١-٤٤) وتحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول للرُّهوني (٢/ ٢٤٠-٢٤٢) ، والبحر المحيط للزركشي (٤/ ٤٦٧-٤٧١) ، وجمع الجوامع لابن السبكي مع شرحه البدر الطالع للجلال المحلي (٢/ ١٣٢-١٣٣) ، والفروع لابن مفلح (١١/ ٣٤٣) ، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ١٢٧-١٢٩)، وتيسير التحرير لأمير باد شاه (٣/ ٢٣٨-٢٤٠)، والتحرير للمرداوي (٤/ ١٥٥٨-١٥٦٥) .

(١) ولأبي الخطاب الكلوذاني الحنبلي في التمهيد (٣/ ٢٥٥) كلامٌ يحسن ذكره هنا : فإنه بعد أن رجّحَ الاعتدادَ بخلاف أهل البدع ، لمأخذٍ غير المأخذ الذي ذكرتُه ، أورد على تقريره اعتراضًا ، ثم أجاب عليه ، فسأذكر جوابه ؛ لا لأني أرتضيه بتفاصيله ، ولكن لأن فكرته تكفي في الدلالة =

ويكاد يجمع هذا التقرير قولُ أبي زيد الدَّبُوسي (ت٤٣٠هـ) عمن لا عبرة بخلافهم في انعقاد الإجماع :«ولا عبرة لمخالفة العامة الذين لا رأي لهم في الباب، ولا بالمتّهمين بالهوى ، فيما نُسبوا به من الهوى . فأما خلافُهم فيما عدا ذلك : فمعتبر ؛ ما لم يغلوا في هواهم ، حتى كَفّروا أو تسفّهوا، حتى صاروا ماجنين لا تُقبل شهادتهم»[1] .

ولا فرْقَ بين نُفاة القياس الجلي وأمثاله من الأصول وأهلِ البدع والأهواء في هذا الباب ؛ لأنهم اجتمعوا في أصله : وهو أنهم خالفوا في مصادر التلقّي أو منهج الاستنباط .

ويجب أن يُحرَصَ عل التثبّت من وقوع الاختلاف المنهجي من العالم وقوعًا متحقِّقًا ؛ بأن يكون خلافُه في المصادر : قد ثبت عنه ، وكان صريحًا ؛ فلا يكون منسوبًا إليه بغير تثبّت ، ولا يكون مأخوذًا من لازمِ قولٍ له ، أو من عبارة محتملة ، أو من

= على المقصود . فإنه نقل عن معارِضِه أنه :«احتجّ بأن كونهم من جُمْلةِ المُجْمِعين يقتضي مدحَهم ، وكونهم فساقًا يقتضي ذمّهم ، والمدح والذم لا يجتمعان في حالة واحدة ؟ (ثم أجاب أبو الخطاب بقوله :) الجواب : أن هذا ممتنع ؛ لأن الفاسق المِلّي مؤمنٌ بإيمانه ، وفاسقٌ بكبيرته...» . والصواب أن يقول: لأنه مسلمٌ بإيمانه ، ولا يُفسّق لتأوُّله في بدعته المذمومة .

(١) تقويم الأدلة للدبوسي (٢٨) .

وهو بإخراجه العامةَ قد أخرج من كان خطؤه أكثر من صوابه . وبإخرجه أهلَ البدع فيما نُسبوا به من الهوى قد أخرج ما يكون مأخذُ قولهم فيه أصلا غيرَ معتبر . وبإخراجه من أوصلتهم بدعتُهم إلى حكم الماجن (وهو الفاسق) قد أخرج المعاندين من أهل البدع ؛ لأنهم فاسقون بعنادهم .

تأصيلٍ مأخوذ من الفروع بغير تمام الاستقراء وصحته[1] .

والخلاف المنهجي لا يخرج عن واحدٍ من قسمين :

الأول : اختلافُ مصادرِ التلقِّي .

والثاني : اختلافُ منهجِ الاستنباط .

فالأول : أن يكون مأخذُ اختلافِ المخالِفِ اختلافَ مصادرِ تَلَقِّيْهِ عن مصادرِ السَّلَفِ : إما بالزيادة ، أو بالنقص .

---

(١) وقد سبق ذكر بعض القواعد الأصولية التي كان في إطلاقاتها ما لا تصح نسبته إلى الأئمة الذين نُسبت إليهم . فانظر ما سبق (٦٧-٧٧) .

وفي دراسة أصولية معاصرة (وهي دراسةٌ جادة) بعنوان : الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية ، للطيب السنوسي أحمد ، خرج الباحث الفاضل بعدة نتائج ، منها النتيجتان المهمتان التاليتان :

«١- الوسيلة الصحيحة للنهوض بأصول الفقه ، ومضاعفةِ وظيفته العَمَليّة ، هي : دراسة القواعد الأصولية (التي من حقها أن تُبنى على الاستقراء) باستقراء ما بُنيت عليه من النصوص الشرعية ، أو الجزئيات اللغوية ، أو الفروع الفقهية . أما الدراسة التقليدية لمسائل أصول الفقه فهي (في غالبها) نقلٌ وتكرارٌ ، لا تأتي بجديد عما عُهد في أكثر المراجع الأصولية .

٢- غياب منهج الاستقراء لدى كثير ممن كتبوا في أصول الفقه قديمًا وحديثًا ، فقلّ أن ترى من قام باستقراءٍ حقيقيٍّ واسع في دراسة القواعد الأصولية أو الفقهية : تأسيسًا ، أو ترجيحًا ، أو نقدًا ، أو تصحيحًا ، أو وضعًا لضوابط صحيحة . وإن الجهد المبذول من بعض الأصوليين من بعد القرن الخامس ، والذي لم يتجاوز (في الغالب) التكرار ، لو بُذِلَ في دراسة القواعد الأصولية دراسةً استقرائيّةً = لكان علمُ الأصول أكثرَ نضجًا » . الاستقراء للطيب السنوسي (٧٠٩) . وانظره أيضًا (٥٥٣-٥٥٥) .

إذ من المعلوم أن مصادر السلف المتّفق عليها هي : القرآن الكريم ، والسنة المشرّفة ، والإجماعُ ، والقياس . وهذه المصادر مقطوعٌ بها ، والخلاف في كونها مصادرَ التشريع خلافٌ غير معتبر ولا سائغ ؛ لأنها مصادرُ مُجْمَعٌ عليها . وأما المصادر المعدودة ضمن المختلَف فيها ، كعمل أهل المدينة ، وسدّ الذرائع ، وشرع من قبلنا ، وقول الصحابي ، والاستحسان ، والاستصلاح ، والإلهام = فما يصح الاستدلالُ به منها راجعٌ إلى الأدلة الأربعة المتفق عليها ، أو لا يتجاوز كونَه قرينةً يُرجَّحُ بها[1] .

---

(١) ولتفصيل ذلك مكانٌ آخر ، لكني أذكره هنا باختصار :

- فعمل أهل المدينة في زمن التابعين وأتباعهم : ما كان من الأمور الدينية المعلنة المشهورة (كالأذان) : فهذا من السنة ، لأن خفاء السنة في مثل هذه الأمور على مجموع ذلك الجيل مستحيل .
- وسدّ الذرائع غير المنصوص على سدّها : المقبول منها هو من باب قاعدة : «درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح» ، وقاعدة : «تُدفع أشد المفسدتين بأخفِّهما» ، وهما قاعدتان شرعيتان مرجعهما إلى أدلة الكتاب والسنة . ولذلك اتفق العلماء على اعتبار سدّ الذرائع في الجملة ، وإنما يختلفون في التفاريع .(انظر : الموافقات للشاطبي ٥/ ١٨٥) .
- وشرع من قبلنا : لا يكون شرعًا لنا إلا إذا ورد في شرعنا ، ولم ينسخه شرعُنا . فمرجعه إذن إلى الكتاب والسنة .
- وقول الصحابي فيما لم نجد فيه نصًّا ، إذا لم نعلم له مخالفًا : إما أن يدخل في معنى الإجماع السكوتي (مثل الفتوى المشتهرة لأحد الخلفاء الأربعة ، دون مخالف له من الصحابة) ، وإما أن يكون لقول الصحابي حكمُ المرفوع إلى النبي ﷺ ، أو أن يكون الأخذ به تقليدًا (لا استدلالاً بقوله) ؛ لأن الصحابيَّ أولى بمعرفة الحق وإصابته في اجتهاده . فهو إما إجماعٌ ، أو سنة ، أو يكون تقليدًا واجبًا في حق من لم يجد دليلا من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس القوي الظاهر المعارض لقول الصحابي . وانظر كتاب الأم للشافعي (٦/ ٣٨٠) (٨/ ٧٦٣-٧٦٤) .
- والاستحسان : مرجع المقبول منه إلى الأدلة المتفق عليها .

=

فالزيادة : كالكشف الصوفي ، والاحتكام إلى الإلهام مطلقًا ، والاحتكام إلى نظرياتٍ عقليةٍ ظنيةٍ في قبول نصوص الوحي أو فهمها .

والنقص : كرد السنّة ردًّا كليًّا أو شبهَ كلي (كرد خبر الآحاد مطلقًا) ، أردّها ردًّا جزئيًّا (على غير منهج المحدثين الذي ارتضاه الفقهاء) ، أو كردِّ الإجماع المتحقق ، أو إنكار القياس بشرطه الصحيح .

والثاني : أن يكون منهج تعامله مع مصادر التلقي مخالفا لمنهج السلف ، وإن كان لم يزد عليها ولم ينقص منها :

١ - كعدم الاحتكام إلى قواعد اللغة وأساليب العرب في فهم نصوص الوحيين، كما يفعله (قديمًا وحديثًا) أصحابُ التفسير الباطني للقرآن ، والحداثيون، والعصرانيون الذين يَلْوُونَ أعناقَ النصوص ، ويأتون بمعانٍ يستكرهون أدلةَ الشرع عليها ؛ لينصروا لهم رأيًا أو هوى .

٢- أو كضرب النصوص بعضها ببعض واتّباعِ المتشابه ، وهو منهجُ أهلِ القلوب المريضة قديمًا وحديثًا ، كما في قوله تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾[آل عمران:٧] .

= - والمصلحة المرسلة التي يصح الاستدلال بها : مرجعها إلى تحقيق مقاصد الشريعة المنصوص عليها .

-والإلهام : ليس دليلا ، لكنه قرينةٌ استئناسيّة قد يلجأ إليها المجتهد عند انعدام الأدلة والقرائن الأخرى ، فهو من أضعف القرائن الاستئناسية .

٣- وكتقديم دعوى تحقيقِ مقاصدِ الشريعة على النصوص الثابتة الصريحة لغير ضرورةٍ مبيحةٍ للمحظور، فحكّموا دعوى المقاصد بغرض التفلُّتِ من حدود الله تعالى التي بيّنتها النصوصُ الشرعية. فلا راعوا المقاصد التي جاءت بها النصوص، ولا أخذوا بظواهر النصوص .. ليُعذروا !!

٤- وكالاعتراض على النصوص بالرأي المجرّد فيما حقُّه التسليمُ المحضُ للنص، ومحاكمة النصوص القطعية إلى الأهواء والظنون التي يسمونها عقلًا.

٥- وكالاجتهاد (القياس) في مورد النص، فإنه لا يُلجأُ إلى القياس إلا كما يُلجأُ لغير الماء بالتيمّم، وهو عند عدم وجود الماء، وهو في القياس عند عدم وجود النص من قرآنٍ أو سنة.

فإذا ما خالفَ عالمٌ واحدًا من هذين الخلافَين (في المصادر، أو في منهج الاستنباط): استحقَّ الإسقاطَ من رتبة المفتين، إن أدَّى به خلافُه هذا إلى أن يكون خطؤه أكثرَ من صوابه. أما إذا لم يؤدِّ به خلافُه إلى ذلك، فلا يُسْقَطُ مطلقًا من رتبة الإفتاء، وإنما يُنظر إلى مصلحة إفتائه ومفاسدها: فإن كانت المصلحة أكبر وما يندفع بها من الفساد أعظم، لم يُتعرّض له بالتحذير منه، ويُكتفى بالتحذير من بدعته وببيان بطلانها. وأما إن كانت مفسدةُ إفتائه أكبر ومصلحتها ضعيفة، فيُحذَّر منه، دون ظلمٍ ولا بغي ولا تجاوُزٍ للحدّ الذي يفي بدفع المفسدة.

وبذلك نكون قد بيّنّا: متى يحقُّ لنا إسقاطُ مُفْتٍ من مرتبة الإفتاء، ومتى يجوز لنا أن نحذِّرَ الناس من أخذ دينهم عن أحد المتصدّرين للفتوى. فليست ممارسةُ هذا الإسقاط أمرًا لا ضوابط له، ولا هي راجعةً للأهواء والانتماءات. وإلا لو كانت بلا

ضوابط ، لما سلم أحدٌ من الإسقاط ، ولبقي الناسُ بلا رؤوسٍ من أهل العلم يُفتونهم ، فيَهْدُون ويهتدون .

وبقي آخر مشكلات هذا المبحث : وهو إذا اختلف أهلُ العلم المعتبرون ، وإذا سمع عوامُّ المسلمين باختلافهم ، فبقول مَنْ مِنهم يأخذون ، وقولَ مَن يذرون؟!!

وهذا هو الفصل التالي :





الفصل السادس

منهج تعامل عوامِّ المسلمين مع اختلاف العلماء

من المعلوم أن أحد أكبر الإشكالات التي وقعت بسبب اختلاف العلماء هو تحيُّرُ عوامّ المسلمين فيها، وعجزهم عن إحسان التعامل معها. وحُقّ لهم ذلك، مع هذه الفتاوى المتزاحمة، والمتناقضة، والتي قد يكون خلافُ بعضها غيرَ سائغ، أو كان سائغًا لكن بعض المختلِفين لم يلتزموا بأدب الاختلاف، فيسمعُ المسلمون تشنيعَ أحدهم على قولِ مخالِفه، من غير رحمةٍ بضعفاء المسلمين، الذين ما زِدْناهم من استفتائهم (الذي مقصوده الاطمئنان) إلا قَلَقًا وحَيرةً، ولا أخرجناهم بسؤالهم من تخبّط الجهل ووَحْشَةِ الظُّلمة إلى تصميمِ العِلْمِ والأُنْسِ بنوره.

ولقد كان من واجب العلماء أن يبيّنوا للناس كيف يتعاملون مع هذه النازلة، وأن يشفوا صدورَهم من ألم الحيرة، ومن ثِقَل وساوس الاختلاف التي تكاد تتخطَّفُهم، ومن حوازِّ قلوبهم[1] لأخذهم بفتوى ثم ما يلبثون أن يسمعوا مَن يحذِّرُ من تلك

---

(١) من (الحَزّ) وهو: القطع من غير إبانة، وهي الأمور التي تَحُزُّ في القلوب، أي: تؤثر فيها، كما يؤثر الحَزُّ في الشيء، وهو ما يخطر فيها من أن تكون معاصي؛ لفقد الطمأنينة إليها. كما في النهاية لابن الأثير (١/ ٣٧٧-٣٧٨).

وقد صحّ عن عبدالله بن مسعود ﷺ أنه قال: « إنَّ الإِثْـمَ حَـوَازُّ القُلُـوبِ، فما حَزَّ في قَلْبِ أَحَدِكُمْ شَيْءٌ، فَلْيَدَعْهُ ». أخرجه ابن أبي عمر العدني في مسنده (كما في المطالب العالية لابن حجر رقم١٦٠٥)، وهناد بن السري في الزهد (رقم٩٣٤)، والطبراني في المعجم الكبير (٦/ ١٦٣رقم ٨٧٤٨، ٨٧٤٩، ٨٧٥٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (رقم٦٨٢٩).

الفتوى ، وما يصيبهم جَرَّاءَ ذلك من وَخْزِ الضمير الذي كان داعيَهم إلى الاستفتاءِ . حتى لقد أصبحوا (في بعض الأحيان) وما يحيك في نفوسهم بعد استفتائهم أكثرُ مما كان يحيك فيها قبله ، ولربما كَرِهَ أحدُهم أن يطّلع الناسُ على أخذه بالفتوى ، في حين أنه ربما لم يكره أن يطلعوا على ما هَجَمَ عليه دونها! فصارت الفتوى أحيانًا على ضدِّ ما أراد لها الشارع ، من أنها تُمَيِّزُ للناس البرَّ من الإثم[1] ، بل لقد اشتبهت بالإثم ، لـمّا أدّتْ إلى الحَيرةِ والقلقِ والحياءِ من إعلان العمل بها !!

فهل لذلك كان المفتون ؟! وهل هذا هو أثرُ الذين قيل عنهم : «يدعون من ضلَّ إلى الهُدى ، ويصبرون منهم على الأذى ، يُحْيُونَ بكتاب الله الموتى ، ويُبَصِّرون بنور الله أهلَ العَمى . فكم من قتيلٍ لإبليسَ قد أحْيَوْهُ ، وكم ضالٍّ تائهٍ قد هَدَوْه . فما أحسنَ أثَرَهم على الناس ، وأقبحَ أثرَ الناسِ عليهم»[2] .

لا شك أن العلماء حقًّا يقومون بواجبهم ؛ لكنّ حاجةَ الناسِ مازالت شديدة ، وحقَّهم في الاستنقاذ لم يتمّ . فهل سيتعاون العلماء في أداء هذا الواجب ؟

---

(١) وفي حديث النَّوَّاسِ بن سِمْعَانَ الأنصَارِيِّ ﷺ ، قال : سَأَلْتُ رَسُولَ الله ﷺ عن الْبِرِّ وَالْإِثْمِ؟ فقال : «البِرُّ حُسْنُ الخُلُق ، وَالْإِثْمُ ما حَاكَ في صَدْرِكَ ، وَكَرِهْتَ أن يَطَّلِعَ عليه الناس» ، أخرجه الإمام مسلم (رقم٢٥٣٣) .

(٢) اقتباسٌ من كلامٍ للإمام أحمد في وصفه لأهل العلم الربانيين ، ذكره في كتابه : الردّ على الزنادقة والجهمية (١٧٠) . ولكأنّ الإمام أحمد يصف نفسَه بهذا الكلام ، فرحمةُ الله تعالى عليه ، فقد دعا من ضلَّ إلى الهُدى ، وصبر منهم على الأذى ، وأحيى بكتاب الله الموتى ، وبصّرَ بنور الله أهلَ العَمى . فكم من قتيلٍ لإبليسَ قد أحياه ، وكم ضالٍّ تائهٍ قد هَداه . فما أحسنَ أثرَه على الناس ، وأقبحَ أثرَ الناسِ عليه!!

هذا هو المأمول والمظنون .. ولا شك .

فإن قيل : إن الاختلاف قديم ، وهو موجود منذ وُجد الاجتهاد ، فما الذي جدَّ اليوم ؟ ولماذا احتاج الناسُ ما لم يكونوا محتاجيه فيما سلف من عصور الأمّة ؟!

أقول : حاجة الناس قائمةٌ إلى بيان حلّ هذا الإشكال ، والضرر الذي أصابهم بسبب ذلك لا يُشَكُّ فيه ، وهو واقعٌ مشاهَدٌ لا يمكن إنكارُه ؛ فلا يصحُّ أن يكون مثلُ هذا السؤال وحده حلًّا للإشكال ، ولا مجرّدُ طَرْحِه كاشفًا للضُّرِّ الذي أصاب الناس . فإن كان هذا السؤالُ وحده حلًّا وكاشفًا للضُّرِّ .. فلنبادر إلى إشاعته بين الناس ، وإلى الإنكار عليهم به!!

والحق أن الاختلافَ القديمَ ، والموجودَ منذ وُجد الاجتهاد ، لم يكن كحاله اليوم، وكان العلماء حينها قد قاموا بواجبهم تجاهه أحسنَ قيام ، بحسب حاجتهم وإمكانياتهم.

أما اختلافُ اليوم : فقد زاد ظهورُه زيادةً كبيرة ، من خلال وسائل الإعلام والاتصال ، بصورةٍ يفوق أضعافَ المرات ما كان عليه سابقًا . مع قِلّة العلم وندرة العلماء ، فتصدّر من ليس أهلا للتصدّر ، وتجاوز الأمر في ذلك كلَّ ما عرفته الأمة فيما مضى . وزادَ ضِغْثًا على إبّالة[1] تعمّدُ بعضِ أعداء الدين تقبيحَ الدينِ والإساءةَ إلى أهلِه من خلال الإفتاء المشوّه ، وأعانهم على ذلك بعضُ المفتين دون قصد ، بظهور الفتاوى

(١) الإبّالة : الحُزْمَةُ من الحطب ، والضِّغْث : قبضةٌ من حشيش مختلطةُ الرطب باليابس . فهو الحطّاب يحمل الحطبَ على رأسه ، ويُضافُ إليه الحشيش . ومعنى المثل : بليةٌ على أخرى .

الطيّارةِ غيرِ المدروسةِ ولا المحرّرةِ ، وبغياب أدب الاختلاف ، وبضعف تأصيل ما يسوغ من الاختلاف وما لا يسوغ منه . فليس ما يقع اليوم من الاختلاف كالذي كان يقع سابقًا : لا من جهة زيادة شيوع الاختلاف واطلاع عموم المسلمين عليه ، ولا من جهة ظهور سلبيات الاختلاف وضعف التعاطي المطلوب معه .

لذلك فلا لوم على عامة المسلمين لحيرتهم ، ولا هم المسؤولون عن الألم الذي يجدونه في قلوبهم بسبب عدم طُمأنينتهم . بل هم أهلٌ لأن يُشفَقَ عليهم ، وأن يتسارع أهلُ الرأي إلى استنقاذهم من مصارعِ هَلَكَتِهم أو آلامِ حَيْرَتِهم .

ولذلك فقد جاء هذا الفصل ليدلَّ الناس على المنهجيّة الصحيحة للتعامل مع الاختلاف ، ولكي يبيِّنَ لهم أنهم قادرون على الفوز برضا الله تعالى وتطبيق شرعه، مع وجود ذلك الاختلاف كلِّه .

فالمنهجية الآتية لم تقم على أساس إلغاء الاختلاف الذي لا يُمكن إلغاؤه ، والذي لا يجوز إلغاءُ بعضه أيضًا . وإنها قامت على وضع منهجٍ عِلْميٍّ صحيحٍ للتعامل مع الاختلاف ، يُبَيِّنُ هذا المنهجُ طريقةَ التعايش السليم معه ، وكيفيّةَ التخلّص مما لا بُدّ من التخلّص منه من أضراره ، وإبرازِ إيجابياته التي سَتَرَهَا عدمُ وجود مثل تلك المنهجية للتعامل معه ، حتى أخفت سلبياتُ الاختلافِ إيجابياتِ الاختلافِ المباحِ منه ، فضلا عن غير المباح ، الذي لن نستغنيَ عن منهجٍ للتعامل معه أيضًا .

وقبل ذكر خطوات هذا المنهج ينبغي على المسلمين أن يتعلّموا الأدب الواجب من آداب الاستفتاء ، وينبغي أن يحرص العلماء والمربّون والقائمون على مؤسسات التعليم أن يقوموا بواجبهم في تعليم الناس ذلك ؛ لأن هذا القدر من أدب الاستفتاء واجبٌ

عينيّ، لا يجوز على مسلم جهله، ولا يجوز أن يقصِّر فيه القادرون على تعليمهم إياه.

ومن أهمّ هذه الآداب الواجبة واجبان:

الواجب الأول: التديّنُ في الاستفتاء. بمعنى: أن يعلم المستفتي أنه في استفتائه وفي عمله بالفتوى يتعامل مع ربّه ﷻ، وأنه سبحانه يعلم الحقائق، ولا تخفى عليه خافية. فلا يظنّ تحايلَه في الاستفتاء، ولا أَخْذَه بالفتوى التي يعلم أو يُرجّح بطلانها، أو التي يشك في صحّتها لسببٍ ظاهر = مما يكفيه في تحصيل رضوان الله تعالى، الذي ما سعى للاستفتاء إلا طمعًا في تحصيله.

وقد قال ابن قيم الجوزية: «لَا يجوزُ العَمَلُ بِمُجَرَّدِ فَتْوَى الـمُفْتِي إذا لم تَطْمَئِنَّ نَفْسُهُ، وَحَاكَ في صَدْرِهِ من قَبُولِهِ، وَتَرَدَّدَ فيها؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «اسْتَفْتِ نَفْسَكَ، وَإِنْ أفتاك الناسُ وأفتَوْك»[1]. فَيَجِبُ عليه أن يَسْتَفْتِيَ نَفْسَهُ أوّلاً، وَلَا تُخَلِّصُهُ فَتْوَى الـمُفْتِي من الله

(١) هذا لفظ حديث وابصة بن معبد رضي الله عنه، وهو حديث أخرجه الإمام أحمد (رقم ١٧٩٩٩، ١٨٠٠١، ١٨٠٠٦)، والبخاري في التاريخ الكبير (١/ ١٤٤-١٤٥)، والدارمي في مسنده (رقم٢٥٧٥)، بإسناد لا تقوم به حجة. وإنما حسّنه من حسّنه كالنووي في أربعينيته (رقم٢٧)، وابن حجر في الأمالي المطلقة ((١٩٨)؛ من أجل شواهده.

ومن شواهده: حديث النَّوَّاسِ بن سِمْعَانَ الأنصارِيِّ رضي الله عنه، قال: سَأَلْتُ رَسُولَ الله ﷺ عن الْبِرِّ وَالْإِثْمِ؟ فقال: «البِرُّ حُسْنُ الْخُلُق، وَالْإِثْمُ ما حَاكَ في صَدْرِكَ، وَكَرِهْتَ أَن يَطَّلِعَ عليه الناس»، أخرجه الإمام مسلم (رقم٢٥٣٣).

وحديث أبي ثعلبة الـخُشَني رضي الله عنه، قال: قلت: «يا رَسُولَ الله، أخبرني بِمَا يَحِلُّ لي وَيَحْرُمُ عليَّ؟ قال: فَصَعَّدَ النبي ﷺ وَصَوَّبَ في النَّظَرَ، فقال النبي ﷺ: البِرُّ: ما سَكَنَتْ إليه النَّفْسُ، وَاطْمَأَنَّ إليه الْقَلْبُ. وَالإِثْمُ: ما لم تَسْكُنْ إليه النَّفْسُ، ولم يَطْمَئِنَّ إليه القَلْبُ، وإن أَفْتَاكَ =

إذا كان يَعْلَمُ أن الأَمْرَ في البَاطِنِ بِخِلَافِ ما أفتاه ، كما لَا يَنْفَعُهُ قَضَاءُ الْقَاضِي له بِذَلِكَ ؛ كما قال النبي ﷺ : «من قَضَيْتُ له بِشَيْءٍ من حَقِّ أخيه ، فَلَا يَأْخُذْهُ ؛ فَإِنَّمَا أقطع له قِطْعَةً من نَارٍ»[1] ، وَالـمُفْتِي وَالقَاضِي في هذا سَوَاءٌ . وَلَا يَظُنُّ المُسْتَفْتِي أن مُجَرَّدَ فَتْوَى الفَقِيهِ تُبِيحُ له ما سَأَلَ عنه ، إذا كان يَعْلَمُ أن الْأَمْرَ بِخِلَافِهِ في الْبَاطِنِ ، سَوَاءٌ تَرَدَّدَ أو حاكَ في صَدْرِهِ لِعِلْمِهِ بِالحَالِ في البَاطِنِ ، أو لشكِّه فيه ، أو لجهله بِهِ ، أو لعلمه جَهْلَ الـمُفْتِي ، أو محاباته في فَتْوَاهُ ، أو عدم تَقَيُّدِهِ بِالكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ، أو لأنه مَعْرُوفٌ بِالـفَتْوَى بِالحِيَلِ وَالرُّخَصِ الـمُخَالِفَةِ لِلسُّنَّةِ ، وَغَيْرِ ذلك من الأَسْبَابِ المَانِعَةِ من الثِّقَةِ بِفَتْوَاهُ ، وَسُكُونِ النَّفْسِ إِلَيْهَا ؛ فَإِنْ كان عَدَمُ الثِّقَةِ وَالطُّمَأْنِينَةِ لِأَجْلِ المفتي ، يَسْأَلُ ثَانِيًا .. وَثَالِثًا .. حتى تَحْصُلَ له الطُّمَأْنِينَةُ . فَإِنْ لم يَجِدْ ، فَلَا يُكَلِّفُ الله نَفْسًا إلا وُسْعَهَا ، وَالوَاجِبُ تَقْوَى الله بِحَسَبِ الاسْتِطَاعَةِ»[2] .

ولابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ) كلامٌ مهم في ضبط طُمأنينة النفس التي يرجع المستفتي إليها ، حيث قال :«وقوله ﷺ في حديث وابصة وأبي ثعلبة :« وإن أفتاك المفتون» ، يعني : أن ما حاكَ في صدر الإنسان فهو إثم ، وإن أفتاه غيره بأنه ليس بإثم. فهذه مرتبة ثانية ، وهو أن يكون الشيء مستنكَرًا عند فاعله ، دون غيره ، وقد جعله أيضا إثمًا . وهذا إنما يكون ، إذا كان صاحبه ممّن شُرِح صدره للإيمان ، وكان المفتي يُفتي له بمجرّد ظنٍّ أو ميلٍ إلى هوى ، من غير دليلٍ شرعي . فأما ما كان مع المفتي به دليلٌ

= الـمُفْتُونَ» . أخرجه الإمام أحمد (رقم١٧٧٤٢) ، بإسنادٍ جيد .

(١) أخرجه البخاري (رقم٢٤٥٨، ٢٦٨٠، ٦٩٦٧، ٧١٦٩، ٧١٨١، ٧١٨٥)، ومسلم (رقم١٧١٣).

(٢) إعلام الموقّعين لابن القيم (٤/ ٢٥٤) .

شرعـي ، فالواجـب عـلى المـستفتي الرجـوعُ إليـه ، وإن لم ينـشرح لـه صـدره . وهـذا كالرُّخصة الشرعية ، مثل الفِطْر في السفر والمرض ، وقَصْر الصلاة في السفر ، ونحـو ذلك ، مما لا ينشرح به صدورُ كثيرٍ مـن الـجُهّال ، فهـذا لا عِـبْرَةَ بـه...(ثـم قـال :) وفي الجملة فما ورد النص به ، فليس للمؤمن إلا طاعة الله ورسوله ؛كما قال تعـالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[الأحـزاب: ٣٦] . وينبغي أن يُتَلَقّى ذلك بانشراح الصدر والرضا ؛ فإن ما شرعه الله ورسوله يجب الإيمان والرضا به والتسليم له، كما قـال تعـالى ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟﴾ [النساء:٦٥]. وأما ما لـيس فيـه نصٌّ من الله ولا رسوله ، ولا عمن يُقتدىٰ بقوله من الصحابة وسلف الأمة ، فإذا وقـع في نفس المؤمن المطمئنِّ قلبُه بالإيمان ، المنشرحِ صدرُه بنور المعرفـة واليقـين : منـه شيءٌ ، وحكَّ في صدره ، بشبهةٍ موجودة ، ولم يـجد من يُـفْتي فيه بالرُّخصة ؛ إلا من يُـخبر عن رأيه ، وهو ممن لا يُوثَـقُ بعلمـه وبدينـه، بـل هـو معـروفٌ باتّـباع الـهوى= فهنـا يرجـع المؤمنُ إلى ما حاك في صدره ، وإن أفتاه هؤلاء المفتون»[1] .

والواجب الثـاني : الاجتهـاد قـدر الاسـتطاعة في أن لا يـستفتيَ إلا مـن كـان أهـلا للاستفتاء ، بأن يعرفه بالعلم ومتين الديانة .

وقد قال الله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب (٢/ ١٠٢-١٠٣) . وقد أُعجب ابنُ أمير الحاج الحنفي (ت٨٧٩هـ) بكلام ابن رجب هذا ، فنقله في كتابه الأصولي : التقرير والتحبير (٣/ ٤٧٠-٤٧١) .

بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴾ [الحجرات: ٦] . والفتوى خبرٌ عن الله تعالى ، بأن هذا حلالٌ وهذا حرام . ولذلك كان التقوُّلُ فيها بغير تثبُّتٍ كذبًا على الله تعالى ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾ [النحل: ١١٦] . وإنّ أولى ما يجب فيه التثبّتُ من الأخبار لَلْخَبرُ عن الله تعالى ؛ بأن لا يسأل من يُخْبِرُه عن الله ﷻ ؛ إلا أن يكون قد اطمأنّ إلى علمه وديانته .

وقد قال أبو الوليد الباجي المالكي (ت٤٧٤هـ) : «ويجبُ على العامي أن يسألَ عمن يريد أن يستفتيه . فإذا أُخبر أنه عالمٌ ورعٌ ، له أن يأخذ بقوله . ولا يجوز له أن يستفتي من لا يعرف أنه من أهل الفُتيا .

والدليل على ذلك : إنكارُ السلف والخلف على من استفتى مَن ليس بعالم ، ومن استفتى من ليس من أهل هذا الشأن[١] .

ومما يدل على ذلك : أن كل من لزمه الرجوعُ إلى قول غيره ، لزمه أن يعرفه ؛ ولذلك وجب على المكلّف معرفة النبي ﷺ»[٢] .

وقال أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) : «وأما المستفتي : فلا يجوز أن يسأل كلَّ من اعْتَزَىٰ إلى العلم وادّعاه ، وتَزَيّىٰ بزِيّ أهل العلم ، كالقُصّاص[٣] وغيرهم ؛ لأنه لا

(١) ظاهره نقل إجماع السلف والخلف على ذلك ، وهو إجماعٌ صحيح .

(٢) إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي (٧٢٩رقم٧٩٤) .

(٣) القُصاص في عرفهم هم الوُعّاظ . ولا شك أن الوعاظ يؤدون وظيفةً في الإصلاح يحتاجها الناس ، لكن ليس الإفتاء من شأنهم .

=

يـأمن أن يـستفتيَ مـن لا يعـرف الفقـه ، أو يعـرف : ولكـن لـيس بـأمينٍ ، يتـساهل في الأحكام ؛ لقلّة أمانته ، فيكون قد أخطأ الطريق»[1] .

وقال الإمام النووي (ت٦٧٦هـ) عن المستفتي :«ويجب عليه قطعًا البحثُ الذي يعرف به أهليةَ من يستفتيه للإفتاء ، إذا لم يكن عارفًا بأهليّته . فلا يجوز لـه استفتاءُ مـن انتسب إلى العلم ، وانتصب للتدريس والإقراء وغير ذلك من مناصب العلماء ، بمجرّد انتسابه وانتصابه لذلك»[2] .

وقـال نجـم الـدين الطـوفي الحنبلي (ت٧١٦هـ) :«إن العـامي إذا أراد أن يـستفتي شخصًا :

- فإما أن يعلم أو يظنّ أنه أهلٌ للفُتيا .

= وقد قال ابن الجوزي : «وقد كان جماعةٌ من السلف يرون تخليطَ القُصّاص ، فينهون عن الحضور عندهم . وهذا على الإطلاق .. لا يَـحْسُنُ اليوم ؛ لأنه كان الناسُ في ذلك الزمان متشاغلين بالعلم ، فرأوا حضورَ القَصص صادًّا لهم . واليوم كَثُرَ الإعراضُ عن العلم ؛ فأنفع ما للعامي مجلس الوعظ : يردُّه عن ذنب ، ويُـحرّكُه إلى توبة . وإنما الخلل من القاصّ ، فليتّقِ الله ﷻ » ، من صيد الخاطر لابن الجوزي (١٠٨-١٠٩) .

وبمناسبة هذا النقل ؛ فإنه تضمّنَ صورةً من صُوَرِ فِقْهِ اختلافِ المرحلة ، وعدم الجمود على ما كانت تقتضيه مرحلةُ السلف . ليعين ذلك كثيرًا من الناس على التفريق بين ما يسمّونه ضغطَ الواقع ، وهو في الحقيقة : واجبُ الواقع !

(١) شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي (٢/ ١٠٣٧رقم١١٨٨) .

(٢) المجموع للإمام النووي (١/ ٥٤) . ورحم الله الإمام النووي! يقول هذا في زمانه ، فكيف لو رأى زماننا ؟!!

- أويعلم أنه جاهلٌ لا يصلح لذلك .

- أو يجهل حاله ، فلا يعلم أهليّته ولا عدمها .

فالأول : له أن يستفتيه ؛ باتفاقهم . وعِلْمُه بأهليّته إما بإخبار عدلٍ عنه ، أو باشتهاره بين الناس بالفُتيا ، أو بانتصابه لها وانقياد الناس للأخذ منه ، ونحو ذلك من الطرق .

والثاني : وهو من علم أو ظنَّ جهله : لا يجوز أن يستفتيه ؛ لأنه تضييعٌ لأحكام الشريعة ، فهو كالعالم يُفتي بغير دليل .

وأما من جُهِلَ حالُه : فلا يُقلّده أيضًا ؛ عند الأكثرين ، خلافًا لقوم ...»[1] .

وليستحضر المسلم حالَه إذا أراد الإقدام على اتّخاذ قرارٍ يراه مهمًّا في أمرٍ من أمور دنياه ، كشراء مركب ، أو انتقالٍ إلى منزل ، بل ما هو دون ذلك بكثير = هل سيرضى العجلةَ في اتّخاذ القرار؟! وكم سيبقى في السؤال والتثبّت؟! فلا يصحُّ أن يكون الأمر من أمور الدنيا (الذي مهما عظُمَ فهو تافهٌ أمام الأمر من أمور الآخرة) أولى بالتثبّت والتحرّي وبذل الوسع للاطمئنان فيه من أي أمرٍ من أمور الآخرة ، ﴿وَٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [الأعلى: ١٧] ، «وَلَقَابُ[2] قَوْسِ أَحَدِكُمْ من الجَنَّةِ أو مَوْضِعُ قِيدِ [يَعْنِي سَوْطَهُ] خَيْرٌ من الدُّنْيَا»[3] .

---

(١) شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٦٦٣-٦٦٤) ، مع اختصارٍ يسير .

(٢) أي : لَقَدْرُ قوس .

(٣) قطعةٌ من حديثٍ في صحيحي البخاري (رقم ٢٧٩٢ ، ٢٧٩٦ ، ٦٥٦٨) ، ومسلم (رقم ١٨٨٠) .

وهذا يعني أننا عندما نتحدّث عن موقف المسلم من اختلاف المفتين ، فإنما نقصد اختلافَ العلماء المعتبرين المؤهلين للإفتاء ، دون من سواهم ؛ ممن قد يتصدّر على كرسي الإفتاء أو في برنامجٍ إعلامي ، وليس أهلا لذلك !

فإذا ما وقف المسلمُ المستفتي على اختلافٍ بين العلماء المعتبرين ، فهذا ما لأجله حرصتُ على استخلاص المنهج الذي ينبغي أن يسير عليه المسلم في التعامل مع مثل هذا الاختلاف .

وقد يقول قائل : وما حاجتنا إلى منهجٍ للتعامل مع اختلاف العلماء ؟ لماذا لا يتخيّر المستفتي من أقوال المفتين ما شاء ؟

والجواب : أن التخيُّرَ من أقوال المفتين دون ضوابط منهجٌ خطير ، وله مفاسد عظيمة ، ويدل على بطلانه أمور :

الأمر الأول : أن هذا مما أجمع العلماء على عدم جوازه ، وقد سبق نقل كلام عدد من أهل العلم في ذلك ، وكلُّهم يحكي الإجماعَ عليه[1] . وسبق أيضًا ذكرُ توجيه الإمام تقي الدين السبكي لكلام من أوهم ظاهرُ قَوْلِه خلافَ هذا الإجماع ، والذي قال في آخره : « وإنما يصير كالمخيَّر (على قولٍ) إذا انسدَّ عليه باب الترجيح .. لا بالاجتهاد ولا بالتقليد ، فحينئذٍ قال بعضُ العلماء بتخييره[2] . أما قبل ذلك ، وهو يمكنه أن يسأل

---

(١) انظر ما سبق (٧٨-٨٠) .

(٢) فالتخيير لم يقل أحدٌ من العلماء به هكذا مطلقًا ، ولم يَقُلْ به (من قال به منهم) إلا بالقيد الذي ذكره السبكي .

ليظهر له الراجح = فلا»[1] . وظاهرُه (كما ترى) نَفْيُ وقوع اختلافٍ في هذه المسألة ، ليؤكّد بذلك أن الاختلاف الذي حُكي عن قِلّةٍ من أهل العلم اختلافٌ صوريٌّ ؛ لأنه مُؤَوّلٌ بما ذكره .

الأمر الثاني : أن هذا يُفضي إلى تتبّع رُخص العلماء ، وإلى تقليد المفتين في زلاتهم التي حذّرَ الأئمةُ منها ، ونقلوا الإجماعَ على عدمِ جواز تقليدهم فيها ، وقد سبق ذكر بعض عبارات الأئمة في ذلك[2] .

وأضيف هنا : أن من نُقِلَ عنه من أهل العلم جواز الأخذ بالرخص ، وهم الأقلّ من أهل العلم ، فمقصودهم بذلك جوازه عند عدم ظهور خطأ القول ، وأن لا يكون ذلك بالتشهّي ، بل مع اعتقاد أن ما اختاره هو دين الله . حيث إني قد حاولتُ تتبّعَ كلام من قال بجواز تتبّع الرخص ، على نُدرته ، فوجدتُ أقوى تقريرٍ في ذلك تقريرَ صاحبِ (التقرير والتحرير) ، وهو ابنُ أمير الحاج الحنفي (ت٨٧٩هـ) ، في شرحه لتحرير الكمال ابن الهمام (ت٨٦١هـ) . وبتأمّل كلامه وجدته إنما يعني بجواز تتبّع الرخص : التي يسوغ القول بها ، دون ما لا يسوغ منها (هذا أولا) . ثم (ثانيا) أن لا يكون تتبعُ الرخص بالتشهّي ، ولذلك ختم كلامه بقوله :« : أَمَّا عَدَمُ اعْتِقَادِ كَوْنِهِ مُتَلَاعِبًا بِالدِّينِ مُتَسَاهِلًا فِيهِ : فَلَا بُدَّ مِنْهُ»[3] . ولا يتحقّق كونه معتقدًا عدمَ التلاعب بالدين ، إذا كان يقع في نفسه رُجْحانُ قولٍ على قول ، ثم أخذ بالقول الذي يعتقد أو

(١) السيف المسلول على من سبَّ الرسول ﷺ لتقي الدين السبكي (٣٨٩) .

(٢) (١٣٥، ١٤٧، ١٥٠-١٥٢، ١٥٧-١٦٠).

(٣) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ٤٧٠) .

يغلب على ظنه أنه مرجوح ؛ لمجرّد أنه الأهون إليه . هذا لا يمكن أن يكون معتقِدًا كونَه غيرَ متلاعبٍ بالدين، فخرج هذا من أن يكون مرادًا لابن أمير الحاج ، وكلِّ من وافقه على أصل مقالته ؛ لأن هذا الشرط شرطٌ يقيني ، وهو شرط عدم اعتقاده متلاعبًا في الدين ، بل إنه مزمومٌ بزمام الشرع ؛ إذْ هو أصلُ معنى الاستسلامِ والانقيادِ لله تعالى والإقرارِ بالعبودية له سبحانه .

وبذلك يصحُّ نقلُ الإجماع على عدم جواز تتبّع الرخص ، بمعنى الأخذ بالقول الأيسر لا تديّنًا ، وإنما اتّباعًا لشهوة النفس . فإن وُجِدَ من يقول بتتبُّعِ الرخص بغير ذلك القيد ، فسيكون قولُه محجوجًا بالإجماع المنعقِدِ قبل خلافه ، مردودًا عليه بقواطع النقل والعقل ، فلا يكون لقوله اعتبارٌ .

الأمر الثالث : أن عدمَ اتباع منهجٍ معيّنٍ في اختيار ما يجده المستفتي من أقوال المختلفين = فيه ما يُشْبِهُ رَفْعَ التكليف ، وأن يعود كل إنسانٍ إلى هواه ، وأن تكون شهوته هي الحاكم .

وقد نبّه الإمامُ الشاطبي إلى ذلك عند حديثه عن هذه المسألة ، حيث قال : «فإنه مُؤدٍّ إلى إسقاطِ التكليفِ في كل مسألةٍ مختلَفٍ فيها ؛ لأن حاصلَ الأمرِ مع القول بالتخيير : أن للمكلَّفِ أن يفعل إن شاء ، ويتركَ إن شاء ؛ وهو عينُ إسقاطِ التكليف . بخلاف ما إذا تقيّدَ بالترجيح ، فإنه متَّبِعٌ للدليل ، فلا يكون متّبعًا للهوى، ولا مسقطًا للتكليف»[1] .

---

(١) الموافقات للشاطبي (٥/ ٨٣) .

وقال في موطن آخر :«وعلى هذا الأصل ينبني قواعد ، منها : أنه ليس للمقلِّد أن يتخيَّرَ في الخلاف ؛ كما إذا اختلف المجتهدون على قولين ، فوردت كذلك على المقلّد . فقد يَعُدُّ بعضُ الناس القولين بالنسبة إليه مخيَّرًا فيهما ، كما يُخَيَّرُ في خصال الكفَّارة ، فيتّبعُ هواه وما يوافق غرضَه ، دون ما يخالفه . وربما استظهر على ذلك : بكلام بعض المفتين المتأخرين ، وقواه بما رُويَ من قوله عليه الصلاة والسلام : «أصحابي كالنجوم»[1] ، وقد مرّ الجواب عنه[2] . وإن صحَّ ، فهو معمول به فيما إذا ذهب المقلِّد عفوًا فاستفتى صحابيًّا أو غيرَه ، فقلَّدَه فيما أفتاه به ، فيما له أو عليه . وأما إذا تعارض عنده قولا مُفْتِيَيْنِ : فالحقُّ أن يقال: ليس بداخلٍ تحت ظاهر الحديث ؛ لأن كل واحد منهما متبِعٌ لدليلٍ عنده ، يقتضي ضدَّ ما يقتضيه دليلُ صاحبه ، فهما صاحبا دليلين متضادّين ، فاتباعُ أحدِهما بالهوى اتباعٌ للهوى ، وقد مرَّ ما فيه . فليس إلا الترجيح بالأعلمية وغيرها .

وأيضا فالمجتهدان بالنسبة إلى العامي كالدليلين بالنسبة إلى المجتهد ، فكما يجب على المجتهد الترجيح أو التوقف ، كذلك المقلد . ولو جاز تحكيمُ التشهِّي والأغراض في مثل هذا ، لجاز للحاكم ، وهو باطل بالإجماع .

---

(١) حديث شديد الضعف ، وتجد تخريجه والكلام عليه في الكتب التالية : المدخل إلى السنن للبيهقي (١٦٢-١٦٤رقم١٥١-١٥٣) ، والبدر المنير لابن الملقن (٩/ ٥٨٤-٥٨٨) ، وموافقة الخُبْر الخَبَر لابن حجر (١/ ١٤٥-١٤٨) ، وسلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني (رقم٥٨) ، والموافقات للشاطبي ، حاشية تحقيقه (٤/ ٤٥٢-٤٥٦) .

(٢) انظر الموافقات (٥/ ٧٤-٧٨) .

وأيضا فإن في مسائل الخلاف ضابطا قرآنيا ، ينفي اتباعَ الهوى جملةً ، وهو قوله تعالى ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] وهذا المقلِّدُ قد تنازع في مسألته مجتهدان ، فوجب ردُّها إلى الله والرسول ، وهو الرجوعُ إلى الأدلة الشرعية ؛ وهو أبعد من متابعة الهوى والشهوة . فاختيارُه أحدَ المذهبين بالهوى والشهوة مضادٌّ للرجوع إلى الله والرسول .

(إلى أن قال :) وأيضا فإنه مُؤدٍّ إلى إسقاط التكليف في كل مسألةٍ مختلَفٍ فيها؛ لأن حاصل الأمر مع القول بالتخيير أن للمكلَّف أن يفعل إن شاء ويترك إن شاء ، وهو عينُ إسقاطِ التكليف . بخلاف ما إذا تقيَّد بالترجيح فإنه متبعٌ للدليل ، فلا يكون متبعا للهوى ، ولا مسقطا للتكليف .

لا يُقال : إذا اختلفا فقلَّدَ أحدَهما قبل لقاء الآخر جاز ، فكذلك بعد لقائه ، والاجتماع طردي ؛ لأنا نقول : كلا ، بل للاجتماع أثرٌ ؛ لأن كل واحدٍ منهما في الافتراق طريقٌ موصِّلٌ ؛ كما لو وجد دليلًا ، ولم يطّلع على معارِضة ، بعد البحث عليه ، جاز له العمل . أما إذا اجتمعا ، واختلفا عليه ، فهما كدليلين متعارضين ، اطلع عليهما المجتهدُ.

ولقد أشكل القول بالتخيير المنسوب إلى القاضي ابن الطيب ، واعتُذِرَ عنه بأنه مقيّدٌ ، لا مطلق . فلا يُخَيَّرُ إلا بشرط أن يكون في تخييره في العمل بأحد الدليلين قاصدًا لمقتضى الدليل في العمل المذكور ، لا قاصدًا لاتباع هواه فيه ، ولا لمقتضى التخيير على الجملة . فإن التخيير الذى هو معنى الإباحة مفقودٌ ههنا ، واتباعُ الهوى ممنوعٌ ، فلا بد من هذا القصد .

وفى هذا الاعتذار ما فيه ، وهو تناقضٌ ؛ لأن اتباعَ أحد الدليلين من غير ترجيح محالٌ ؛ إذ لا دليلَ له ، مع فرض التعارض من غير ترجيح ؛ فلا يكون هنالك متبعا

إلا هواه»[1] .

وقال في موطنٍ آخر متحدّثًا عن تخيير العامي بين أقوال المفتين : «وأما إن كان عاميًّا : فهو قد استند في فتواه إلى شهوته وهواه؛ واتباعُ الهوى عينُ مخالفة الشرع؛ ولأن العامي إنما حَكَّمَ العالمَ على نفسه ، ليخرج عن اتباع هواه . ولهذا بُعثت الرسل، وأُنزلت الكتب . فإن العبد فى تقلّباته دائرٌ بين لَمَّتَين[2] : لَمّةِ مَلَكٍ ، ولَمّةِ شيطان ، فهو مخيَّرٌ بحُكْمِ الابتلاء في الميل مع أحد الجانبين. وقد قال تعالى ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس:٧-٨]، ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان:٣]، ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد:١٠] . وعامة الأقوال الجارية في مسائل الفقه: إنما تدور بين النفي والإثبات ، والهوى لا يعدوهما . فإذا عرض العاميُّ نازلتَه على المفتي ، فهو قائلٌ له : **أخرجني عن هواي، ودُلّني على اتباع الحق . فلا يُمكن والحال هذه ، أن يقول له : في مسألتك قولان، فاختر لشهوتك أيهما شئت . فإن معنى هذا تحكيمُ الهوى، دون الشرع.** ولا يُنجيه من هذا أن يقول : ما فعلتُ إلا بقول عالِمٍ ؛ لأنه حيلةٌ من جُملة الحيل التى تنصبها النفس وقايةً عن القال والقيل ، وشبكةٌ لنيل الأغراض الدنيوية. وتسليطُ المفتي العاميَّ على تحكيم الهوى، بعد أن طلب منه إخراجَه عن هواه، رَمْيٌ في عَمايةٍ ، وجهلٌ بالشريعة ، وغِشٌّ فى النصيحة . وهذا المعنى جارٍ في الحاكم ، وغيره»[3] .

وقال أيضًا مؤكّدًا المعنى نفسَه :«أحكامُ الشريعة تشتمل على مصلحةٍ كليّةٍ في

(١) الموافقات للشاطبي (٥/ ٧٩-٨٣) .

(٢) اللمّة : الـهَمّةُ والـخَطْرَةُ تقع في القلب . انظر النهاية لابن الأثير (٤/ ٢٧٣) .

(٣) الموافقات للشاطبي (٥/ ٩٦-٩٧) .

الجملة ، وعلى مصلحة جزئيةٍ في كل مسألةٍ على الخصوص . أما الجزئية : فما يُعرب عنها كلُّ دليلٍ لحكم في خاصّتِه . وأما الكليّة : فهي أن يكون كلُّ مكلَّفٍ تحت قانونٍ معيَّنٍ من تكاليف الشرع ، في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته ، فلا يكون كالبهيمة المسيَّبةِ ، تعمل بهواها ؛ حتى يرتاض بلجام الشرع . فإذا صار المكلَّفُ في كل مسألة عنَّتْ له يتّبعُ رُخَصَ المذاهبِ وكلَّ قولٍ وافقَ فيها هواه ، فقد خلع رِبْقَةَ التقوى ، وتمادى في متابعة الهوى ، ونقض ما أبرمه الشارع ، وأخّرَ ما قدّمه»[1] .

وما أجمل قولَ الإمامِ الغزالي أيضًا في هذا الباب ، عندما قال : « أنّا نعتقد : أن الله تعالى سِرًّا في ردِّ العباد إلى ظنونهم ، حتى لا يكونوا مُهْمَلين ، متّبعين للهوى ، مسترسلين استرسالَ البهائم ، من غير أن يَزُمَّهم لجامُ التكليف ، فيردَّهم من جانبٍ إلى جانب ، فيتذكرون العبوديةَ ونفاذَ حُكمِ الله تعالى فيهم ، في كل حركةٍ وسكونٍ، يمنعهم من جانبٍ إلى جانب . فما دمنا نقدرُ على ضبطهم بضابط ، فذلك أولى من تخييرهم وإهمالهم كالبهائم والصبيان . أما إذا عجزنا عند تعارض مفتيين وتساويهما ، أو عند تعارض دليلين ، فذلك ضرورة .

والدليل عليه : أنه إذا كان يمكن أن يقال كل مسألة ليس لله تعالى فيها حكمٌ معينٌ، أو يُصَوَّب فيها كل مجتهد[2] ، فلا يجب على المجتهد فيها النظرُ ، بل يتخير، فيفعل ما شاء ؛ إذْ ما من جانبٍ إلا ويجوز أن يغلب على ظن مجتهد ، والإجماع منعقدٌ على أنه يلزمه أولاً تحصيلُ الظنِّ ، ثم يتّبعُ ما ظنَّه . فكذلك ظن العامي، ينبغي أن يؤثر.

---

(١) الموافقات للشاطبي (٣/ ١٢٣) .

(٢) يعني بذلك المسائل التي يسوغ الاختلاف فيها، فيكون كل مجتهد فيها مأجور، أصاب أو أخطأ.

فإن قيل : المجتهد لا يجوز له أن يتبع ظنّه قبل أن يتعلم طرق الاستدلال ، والعامي يحكم بالوهم ، ويغتر بالظواهر ، وربما يقدِّمُ المفضولَ على الفاضل ، فإن جاز أن يحكم بغير بصيرةٍ، فلينظرْ في نفس المسألة ، وليحكمْ بما يظنه ، فلمعرفة مراتب الفضل أدلةٌ غامضةٌ ، ليس دَرْكُها من شأن العوامّ .

(فأجاب الغزالي بقوله:) وهذا سؤال واقعٌ . ولكنا نقول : من مرض له طفلٌ ، وهو ليس بطبيب ، فسقاه دواءً برأيه ، كان متعديًا مقصّرًا ضامنًا . ولو راجعَ طبيبًا ، لم يكن مقصِّرًا . فإن كان في البلد طبيبان ، فاختلفا في الدواء ، فخالف الأفضل ، عُدَّ مقصِّرًا . ويُعلَمُ فَضْلُ الطبيبين : بتواتر الأخبار ، وبإذعان المفضول له ، وبتقديمه بأماراتٍ تفيد غلبةَ الظن ؛ فكذلك في حقِّ العلماء : يعلم الأفضل بالتسامع، وبالقرائن ، دون البحث عن نفس العلم[(١)] . والعاميُّ أهلٌ له[(٢)] ، فلا ينبغي أن يخالف الظنَّ بالتشهِّي. فهذا هو الأصح عندنا ، والأليق بالمعنى الكُلِّي في ضبطِ الخلقِ بلجام التقوى والتكليف والله أعلم»[(٣)] .

الأمر الرابع : أن النفس لا تطمئنُّ إلا بتحقيق العبودية ؛ لأنها مخلوقةٌ لا خالقة، فهي مربوبةٌ لربِّها ، مفطورةٌ على أن تكون مسترقَّةً لـمُبْدِعِها ومالِكِها . ولذلك فإن شعورها بعدم التكليف ، الذي يقع بسبب عدم وجود منهجٍ للتعامل مع الاختلاف ،

---

(١) أُعجب فخرُ الدين الرازي بمثال العرض على الطبيب هذا ، وهو مثالٌ يستحقُّ الإعجاب، فذكره في الاستدلال به على هذه المسألة نفسها ، فانظر المحصول (٦/ ٨٢-٨٣) .

(٢) أي إن العامي أهلٌ للبحث عن الأعلم والأفضل من المفتين باعتماد القرائن التي تفيده غلبةَ الظن ، وهي إفادةٌ منه لنفسِه ، لا ليمارس تصنيفَ العلماء وتقديرَ أقدارِهم .

(٣) المستصفى للغزالي (٢/ ٤٦٩-٤٧٠) .

كما بيّنّاه آنفًا ، يسبّبُ لها القلقَ والحيرة ، ويصوّرُها في نفسها أنها خرجت عن الطاعة إلى المعصية ، وحينئذٍ تضيق بالشعور بالإثم . ولا شك أن هذا الشعور خطيرٌ على دين المسلم ، وعلى حياته ؛ لأنه سينغّص عليه حياته ، وسيبقى باحثًا عن سبيل الفرار من ألمه، وقد يدلّه شيطانُه إلى الإعراض واليأس من روح الله تعالى ، بعد تماديه فيما حسبه من العصيان.

ولذلك كان الناسُ مفطورين على السؤال عن أمور دينهم ؛ لكي يشعروا بأنهم قد أوقعوا الأفعالَ على مقتضى الأمر الإلهي[1] .

وهذا مما يؤكّدُ حاجةَ الناس إلى وضع منهج لهم للتعامل مع الاختلاف ، وأن لهم في ذلك ضرورةً ملحّةً ، لا يجوز التأخُّرُ عن إزالة الحرج الشديد المترتّب عليها.

وما حيرةُ الناسِ التي نراها ، وما شكاواهم من اختلاف المفتين[2] ، مع عدم إيضاح منهج التعامل معه ؛ إلا أحد أدلة ضرورة وَضْعِ ذلك المنهج .

---

(١) وقد سبق أن قلت في مقدمة الكتاب : قد بلغ من تَعَلُّقِ الناس بالسؤال عما يجهلونه، وعدمِ الإقدام عليه إلا بعد تحميلهم غيرَهم مسؤوليةَ البيان ، أنهم إذا فقدوا العلماء المتيقّنين ، نَصَّبُوا للسؤال من كان أولى بالعلم عندهم ، ولو كان جاهلا في الحقيقة !! كما قال ﷺ : «إِنَّ اللهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ من العِبَادِ ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ العِلْمَ بِقَبْضِ العُلَمَاءِ . حتى إذا لم يُبْقِ عَالِمًا ، اتخذَ الناسُ رُؤُوسًا جُهَّالاً ، فَسُئِلُوا ، فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ ، فَضَلُّوا ، وَأَضَلُّوا» . وهذا يدل على مسيس حاجة الناس إلى من يسألونه عما يجهلون، وإلى فِطْرِيّةِ سؤالِ الجاهلِ العالمَ .

(٢) سبق أن ذكرت في مقدمة الكتاب صُوَرًا من صور الإشكالات التي سبَّبها الوضع الحالي لاختلاف المفتين ، مما يُوجِبُ المبادرة إلى حلّها .

الأمر الخامس : أن هذا الوضع القائم ، الذي لا يوضّحُ للناس طريقةً شرعيةً للتعامل مع الاختلاف ، يؤدّي إلى الشك في الشريعة[1] ؛ إذ كيف يصدّقُ عاقلٌ أنّ كلَّ مسألةٍ اختلفَ فيها العلماءُ ، يحقُّ له مطلقًا أن يتخيّر من أقوالهم ما شاء ؟!! ليكون حكمُ الخالق فيها حينئذٍ حيث شاء المخلوق!! وكيف للمسلم أن يطمئن قلبه لمنهج يقول له : ما اختلف فيه العلماءُ بين مبيحٍ ومحرّمٍ ، فأنت حرٌّ فيها تختار مطلقًا ، على كثرة الاختلاف؟!! ما هو وجه التديّنِ في هذه الفوضى؟! وكيف يستشعر العبد معها معنى العبودية لله ، وقد جعل رضا الله تعالى تبعًا لرضا عبيده ؟!

ولذلك حذّرَ العلماء من قول من ادّعى أن الصواب يتعدّد بتعدّد المختلفين، وأنكروه على قائله أشدّ الإنكار ؛ لأن مؤدّاه هو مؤدّى تَرْكِ الناس ليتخيّروا من أقوال المفتين ما شاءوا . حتى كان أبو إسحاق الإسفراييني الشافعي (ت٤١٨هـ) يقول عن قول من قال بأن الحق يتعدّد : «هذا قولٌ أوّلُه سفسطة ، وآخره زندقة»[2] ، ولما مال الإمامُ أبو الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ) رحمه الله إلى هذا القول، علّقَ على ذلك

---

(١) وهذا بعضُ ما نقرؤه من بعض الكتاب ونسمعه من بعض أبناء المسلمين : كيف تدّعون أن الشرعَ إلٰهيّ ، ثم تكون أحكامُه متناقضةً باختلاف المفتين ؟!

وجواب هذه الشبهة يكون بما سبق (في الفصل الثاني) من بيان أسباب الاختلاف ، ثم لا يتم الجواب أيضًا ؛ إلا بذكر طريقة التعامل مع الاختلاف .

(٢) نقله عنه جماعة : كالجويني في البرهان (٢/ ١٣١٩رقم١٤٦٢) ، وابن الصلاح في طبقات الفقهاء الشافعية (١/ ٣١٣رقم٨٧) ، وانظر فيه تعليقَ أحدِ تلامذة أبي إسحاق على شدته في إنكار هذا القول ، وفي سير أعلام النبلاء للذهبي (١٧/ ٣٥٥) .

أحدُ أجلّ مناصريه في القرن الخامس ، وهو الإمامُ أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) ، بقوله : «يُقالُ : هذه بقيّةُ اعتزالٍ بقي في أبي الحسن رحمه الله»[1] . وفسّر شيخُ الإسلام ابن تيمية سببَ كون مثل هذا القول أوله سفسطة وآخره زندقة ، بقوله : «يعنى أن السفسطةَ جعلُ الحقائق تَتْبَعُ العقائدَ ؛ كما قدّمناه . فمن قال : إن الإيجاب والتحريم يتبع الاعتقادات ، فقد سفسط في الأحكام العملية ، وإن لم يكن مسفسطا في الأحكام العينية . وقد قدّمنا أنه لم تجر العادةُ بأن عاقلا يسفسط في كل شيء : لا خطأً ولا عمدًا ، لا ضلالا ولا عنادًا ، لا جهلا ولا تجاهلا . وأما كونُ آخره زندقة ؛ فلأنه يرفع الأمرَ والنهى ، والإيجابَ والتحريم ، والوعيدَ في هذه الأحكام ؛ ويبقى الإنسانُ إن شاء أن يوجب ، وإن شاء أن يحرّم ، وتستوي الاعتقادات والأفعال، وهذا كفر وزندقة»[2] .

قلت : والتخيير المطلق بين أقوال المختلفين من أهل الإفتاء يرفع الأمرَ والنهى، والإيجابَ والتحريم ، والوعيدَ في هذه الأحكام ؛ ويبقى الإنسانُ إن شاء أن يوجب ، وإن شاء أن يحرّم ، وتستوي الاعتقادات والأفعال ، وهذا كفر وزندقة ؛ كما قال شيخ الإسلام ومن سبقه من العلماء !!

وكفى بهذه الأمور الخمسة دليلا على وجوب وضع منهجٍ شرعي للتعامل مع الاختلاف ، وأن يكون وَضْعُ هذا المنهج ونشرُه وتعليمُه عمومَ المسلمين من المهمات التي يجب الحرص عليها الحرصَ المحقِّقَ مقصودَه .

---

(١) شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي (٢/ ١٠٤٨ رقم١١٩٤)، وأومأ إلى نحو ذلك أيضًا أبو محمد الجويني، كما في ترجمة أبي الحسن الأشعري في طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (٢/ ٦٠٥).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/ ١٤٤-١٤٥) .

ولقد استعرضتُ كثيرًا مما كتبه علماء الأصول في هذا المجال ، وما أورده العلماء في كتب الإفتاء وآدابه ، ووقفت على آرائهم المتعدِّدة فيه ، وتأمّلتُ مآخذَ أقوالهم ، ودقّقت في مباني استدلالتهم[1] ، فخرجتُ بالمنهج الآتي ذكره بعد قليل . والذي رتّبتُه على خمس منازل ، لا يحق للمستفتي أن ينتقل من منزلة منها إلى التي تليها ؛ إلا إن لم يمكنه الوقوف عند المنزلة الأسبق .

وإليك منازل هذا المنهج :

---

(١) انظر على سبيل المثال (لا الحصر) المصادر التالية : المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري (٢/ ٩٣٩-٩٤١)، وشرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي (٢/ ١٠٣٨-١٠٣٩رقم١١٨٩) ، والفقيه والمتفقه للخطيب (٢/ ٢٠٣-٢٠٤) ، والعدة لأبي يعلى الفراء (٤/ ١٢٢٧-١٢٢٨) ، والبرهان للجويني (٢/ ١٣٤٤-١٣٤٥، ١٣٥٠-١٣٥٢رقم١٥١٩، ١٥٣٠-١٥٣٤) ، والتلخيص له أيضًا (٣/ ٤٦٧-٤٦٨رقم١٩٦٧-١٩٦٨) ، والمستصفى للغزالي (٢/ ٤٦٩-٤٧٠)، والمحصول للرازي (٦/ ٨١-٨٣) ، وروضة الناظر لابن قدامة (٣/ ١٠٢٥-١٠٢٧) ، وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (١٦٤-١٦٦) ، والقواعد الكبرى للعز ابن عبد السلام (١/ ٣٦٩-٣٧١) ، والمجموع للنووي (١/ ٥٥-٥٦) ، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٦٦٧-٦٧٢) ، والمسودة لآل تيمية (٢/ ٩٣١، ٩٥٥-٩٦٠) ، والبحر المحيط للزركشي (٦/ ٣١٢-٣١٥) ، وإعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (٤/ ٢٦٤) ، وفتاوى تقي الدين السبكي (١/ ١٤٧-١٤٨) ، وأصول الفقه لابن مفلح (٤/ ١٥٦٥-١٥٦٦) ، ونهاية السول للإسنوي (٢/ ١٠٥٤-١٠٥٥) ، والتحرير للمرداوي (٨/ ٤٠٩٨-٤١٠٠)، وشرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٥٨٠-٥٨١) ، والمعيار المعرب للونشريسي (١٢/ ٥-٤٧) ، وإجابة السائل شرح بغية الآمل للأمير الصنعاني (٤١٤-٤١٦) .

المنزلة الأولى : إن ظهر له رُجحانُ قولٍ على قولٍ من أقوال العلماء المعتبرين[1] بناءً على دليلِ كلِّ قول ، فإنه يأخذ بما رجّحه الدليل .

حيث إن أولى ما اتُّبع وأحقَّ ما احتُكِمَ إليه هو الدليل الذي يدل على الصحة والفساد ، وعرّفَ على الصواب والخطأ .

وقد سبق قول الإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ) : «المجتهدان بالنسبة إلى العامي كالدليلين بالنسبة إلى المجتهد ، فكما يجب على المجتهد الترجيح أو التوقف ، كذلك المقلد . ولو جاز تحكيمُ التشهّي والأغراض في مثل هذا ، لجاز للحاكم ، وهو باطل بالإجماع .

وأيضا فإن في مسائل الخلاف ضابطًا قرآنيًا ، ينفي اتباعَ الهوى جملةً ، وهو قوله تعالى ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] وهذا المقلِّدُ قد تنازع في مسألته مجتهدان ، فوجب ردُّها إلى الله والرسول ، وهو الرجوعُ إلى الأدلة الشرعية[2] ؛

(١) أعود مذكّرًا أننا في هذه المنازل لا نتحدّث إلا عن الاختلاف الواقع بين أهل العلم المعتبرين ، دون من ليس منهم ، ممن خرج عن أن يكون لخلافه اعتبار ؛ إما لقلة علمه ، أو لضعف تديّنه . وسبق بيان ضابط من يُوصف بأنه لا يستحق الاستفتاء ، لنقص علمه ، أو لضعف تديّنه ؛ فأعد النظر إليه ، إن رغبت في ذلك (٢٠٧) .

(٢) علّقَ الشيخ عبد الله دِرَاز عليه رحمةُ الله (ت١٣٥١هـ) في تحقيقه للموافقات على هذه الجملة (كما تجده في طبعتنا المعتمدة في العزو) ، بقوله :«وهي الترجيح هنا» ، يعني أن ما ذكره الشاطبي من رجوع العامي إلى الدليل ليس استدلالاً مستقلًا واجتهادًا ، وإنما هو للترجيح بين أقوال المجتهدين .

وهو أبعد من متابعة الهوى والشهوة . فاختيارُه أحدَ المذهبين بالهوى والشهوة مضادٌّ للرجوع إلى الله والرسول»[1] .

وقد قال ابن قيّم الجوزية (ت٧٥١هـ) : «فَإِنِ اخْتَلَفَ عليه مُفْتِيَانِ فَأَكْثَرُ : فَهَل يَأْخُذُ بِأَغْلَظِ الأقوال ، أو بِأَخَفِّهَا ، أو يَتَخَيَّرُ ، أو يَأْخُذُ بِقَوْلِ الأعلم ، أو الأَوْرَعِ ، أو يَعْدِلُ إِلَى مُفْتٍ آخر فَيَنْظُرُ من يُوَافِقُ من الأوّلَين فَيَعْمَلُ بِالْفَتْوَى التي يُوَقِّعُ عليها ، أو يجب عليه أن يَتَحَرَّى وَيَبْحَثَ عن الرَّاجِحِ بِحَسَبِهِ . فيه سَبْعَةُ مَذَاهِبَ ، أرجحها السَّابِعُ ، فَيَعْمَلُ كما يَعْمَلُ عِنْدَ اخْتِلَافِ الطَّرِيقَيْنِ أو الطَّبِيبَيْنِ أو الـمُشِيرَيْنِ»[2] .

فإن قيل : لكن العامي لا قُدرة لديه على الترجيح ، قلنا :

أولا : نحن لا نطالبه بالترجيح المستقلّ ، بل لا يجوز له ذلك أصلا . ولكننا نطالبه بترجيحٍ تَبَعِيٍّ ، وهو الترجيحُ بين قولين لعالِـمَينِ معتبرَين . ولذلك فلا خوفَ من شططٍ في الاستدلال ، ولا من شذوذِ رأيٍ خارجٍ عن أقوال أهل العلم المعتبرين ؛ لأن العاميّ لن يخرج عن أقوال أهل العلم المعتبرين ، لا في رأيٍ ، ولا في استدلالٍ عليه .

ثانيا : أن إطلاق القول بأن العاميّ لا قدرة له على الترجيح إطلاقٌ غير صحيح ، لا من جهة اختلاف أحوال العوام ، ولا من جهة اختلاف ظهور أدلة المسائل وخفائها. فمن العوامّ من لديه من أدوات الفهم العميق ، ومن لديه من مبادئ العلوم المعينة على الترجيح ، ما لا تُبَلِّغُه درجةَ المفتي والعالم والاستقلالَ بمعرفة الحكم ، لكنها تؤهّله

---

(١) الموافقات (٥/ ٨١-٨٢) .

(٢) إعلام الموقّعين لابن القيم (٤/ ٢٦٤) .

للتمييز بين الأدلة التي يذكرها العلماء في بعض الأحيان . ومن المعلوم أيضًا أن المسائل المختَلَفَ فيها ليست على حدٍّ سواء في ظهور أدلّتها ووضوحها أو خفائها وغموضها ، وأنها لذلك تتباين في تمكين الناس من إدراكها أو عدم إدراكها . فليست أدلة التوحيد مثلًا في سطوع أدلتها كبعض تفاريع أحكام المسائل الفقهية ، وليست أدلة تحريم الفواحش الظاهرة أو أدلة وجوب الفرائض الكبرى من أركان الإسلام كأدلة تحريم بعض صور البيوع المختلف فيها أو أدلة وجوب بعض الأفعال التفصيلية لفرائض الإسلام .

ومن رحمة الله تعالى : أنه كلما كانت حاجةُ الناس أكبرَ إلى العلم بحكمٍ من أحكام الله ﷻ ، جعلَ الله تعالى أدلّته أكثر وأبين ؛ ليُيَسِّرَ للناس سُبُلَ الهداية وطُرُقَ بلوغِ جنته ورضوانه .

وقد قال شيخُ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) ذاكرًا هذه الحقيقةَ الرائعة (وكل الحقائق رائعة): «وهكذا كلما كان الناسُ أحوجَ إلى معرفة الشيء ، فإن الله يوسِّعُ عليهم دلائلَ معرفته . كدلائلِ معرفةِ نفسِه ، ودلائلِ نُبوَّةِ رَسُولِه ، ودلائلِ ثُبوتِ قُدرته وعِلْمِه ، وغيرِ ذلك ؛ فإنها دلائلُ كثيرةٌ قطعيةٌ . وإن كان من الناس من قد يُضَيِّقُ عليه ما وسَّعه الله على من هداه ، كما أن من الناس من يَعْرِضُ له شكٌّ وسفسطةٌ في بعض الحِسّيات والعقليات التي لا يشك فيها جماهيرُ الناس»[1] .

وأضف إلى ذلك : أننا إذا لم نجعل الدليلَ هو واجبَ الترجيحِ الأولِ على العامي،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١٠/ ١٢٩) .

كيف سنحميه من البدع الكبرى والضلالات المهلكة لأهل البدع والضلال (كالتي تقدح في صفاء التوحيد) ؟! خاصةً إذا كان العاميُّ في بلدٍ أو في زمنٍ علماءُ الحقِّ فيهما غرباءُ قليلون . هنا يأتي وضوحُ الدليل وجلاؤه عاصمًا للعاميّ من تقليد أحدِ أقوالِ العلماء في قوله الشديد الضعف ، ومن أن يكون مجرّدُ الاختلاف عنده مسوِّغًا لاتباع القول الباطل (إذا أراد الله تعالى هدايته) . وكذلك لو زلَّ أحدُ العلماء زلةً كبيرة فأباح صورةً من صُوَرِ الرِّبا الصريح ، فإنك لن تجد حينئذٍ خيرًا من إحالة الناس للنص القاطع على تحريم الربا ؛ لإماتة تلك المقالة ، فلا يأخذ بها أحد . وهكذا فيما دون هذين المثالين في الوضوح ، لاختلاف قدرات الناس كما سبق ، ولِنِسْبِيّة الوضوح وخفائه في الأدلة أحيانًا كثيرة .

ثالثًا : نحن لم نُوجب على العاميّ الترجيحَ بناءً على الدليل إيجابًا مطلقًا ، بل قيّدناه بما إذا ظهر له رُجحانُ قولٍ على قولٍ بالدليل الذي قد عَرَفَه من العلماء المختلِفين . فإذا لم يظهر له الدليل ، فلا نُلزمُ المستفتي بأن يعرفه ، فضلا عن أن يرجِّحَ به[1] .

---

(١) ولا شكَّ أن المستفتي يجوز له أن يسأل عن الدليل ، وأن المفتي قد يجب عليه أن يذكره له، وقد لا يجب ، حسب ظنه في انتفاع المستفتي من ذكر الدليل أو عدم انتفاعه .

قال الزركشي في البحر المحيط (٦/ ٣١١) :«قال ابن السمعاني : ويجوز للعامي أن يُطالبَ بدليل الجواب ؛ لأجل احتياطه لنفسه . ويلزم العالم أن يذكر له الدليل ، إن كان مقطوعًا به ؛ لإشرافه على العِلْمِ بِصِحَّته . وَلَا يَلْزَمُهُ إنْ لم يَكُنْ مَقْطُوعًا بِه ؛ لِافْتِقَارِهِ إلَى اجْتِهَادٍ يَقْصُرُ عنه فَهْمُ الْعَامِّيِّ» . وقبل أن ينقل ابن الصلاح العبارةَ السابقةَ لابن السمعاني ، قدّمها بقوله :«لا ينبغي للعامي أن يُطالب المفتي بالحجة فيما أفتاه به ، ولا يقول له : لم ؟ وكيف ؟ فإن أحبَّ أن تسكن نفسُه بسماع الحجة في ذلك، سأل عنها في مجلس آخر ، أو في ذلك المجلس ، بعد قبول الفتوى مجرّدةً عن الحجة» : أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (١٧١) .

والترجيحُ بناء على دليل القول أولى من الترجيح بناءً على معرفة الأعلم من المفتين ونحوه من الأمارات المرجِّحة .

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وَأَكْثَرُ من تَمَيَّزَ في العِلْمِ من الـمُتَوَسِّطِينَ ، إذَا نَظَرَ وَتَأَمَّلَ أَدِلَّةَ الفَرِيقَيْنِ بِقَصْدِ حَسَنٍ ، وَنَظَرٍ تَامٍّ ، تَرَجَّحَ عِنْدَهُ أَحَدُهُمَا . لَكِنْ قد لَا يثق بِنَظَرِهِ ، بل يُحتَمَلُ أَنَّ عِنْدَهُ مالا يَعْرِفُ جَوَابَهُ . وَالوَاجِبُ على مِثْلِ هذا : مُوَافَقَتُهُ لِلْقَوْلِ الذي تَرَجَّحَ عِنْدَهُ ، بِلَا دَعْوَى منه للاجْتِهَادِ ؛ كَمُجْتَهِدٍ في أَعْيَانِ الـمُفْتِينَ وَالأَئِمَّةِ ، إذَا تَرَجَّحَ عِنْدَه أَحَدُهما ، قَلَّدَهُ .

(ثم قال :) وَالدَّلِيلُ الخَاصُّ الذي يُرَجَّحُ به قَولٌ على قَوْلٍ ، أَوْلَى بِالاتِّبَاعِ من دَلِيلٍ عَامٍ ، على أَنَّ أَحَدَهُمَا أَعْلَمُ وَأَدينُ . وَعِلْمُ أَكْثَرِ الناس بِتَرْجِيحِ قَوْلٍ على قَوْلٍ (في أَكْثَرِ الْأُمُورِ) أَيْسَرُ من عِلْمِ أَحَدِهِمْ بِأَنَّ أَحَدَهُمَا أَعْلَمُ وَأَدْيَنُ[1] ؛ لأنّ الحَقَّ وَاحِدٌ ولا بُدَّ . وَيجبُ أَنْ يُنَصِّبَ الله[2] على الحُكْمِ دَلِيلًا ، وَأَدِلَّةُ الأَحْكَامِ من الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ

(١) قال ابن قندس في حاشيته على الفروع لابن مفلح (١١/ ١١٠) شارحًا هذه العبارة : «أي تحصيلُ الراجح من الخلاف بالنظر إلى الدليل ومعرفته ، أيسر على الإنسان من تحصيل أيِّ الإمامين أعلمُ وأدين ، حتى يأخذ بقوله ويقلّده» .

(٢) في المطبوع :«ويجب أن ينصب على الحكم دليلا» ، بحذف لفظ الجلالة بعد كلمة «ينصب» . لكن ذكر المحققُ في الحاشية أن نُسَخَه الخطيّةَ (بلا استثناء شيءٍ منها) قد ذكرت لفظَ الجلالة ، وأحال إلى طبعة كتاب (الاختيارات) للبعلي ؛ فكأنها هي مستنده في هذا الحذف ، مع ما يبدو أنه استشكالٌ من المحقّق للعبارة ، ناشئٌ من لفظ الإيجاب ، ومن ظنٍّ أنه ينصرف إلى الإيجاب على الله تعالى .

=

وَالإجماعِ ، وَتَكَلَّمَ فيها الصَّحَابَةُ ، وإلى اليوم ، بِقَصْدٍ حَسَنٍ ، بِخِلَافِ الإماميّة .

(وقال أَيْضًا :) النَّبِيهُ الذي سمع اخْتِلَافَ العُلَمَاءِ ، وَأَدِلَّتَهُمْ في الـجُمْلَةِ ، عِنْدَهُ ما يَعْرِفُ به رُجْحَانَ القول»[1] .

ومن فوائد إحالة الناس إلى الأدلة : تعليقٌ للناس بأدلة الوحي[2] ، وإرشادٌ إلى

= والجملة لا يصح معناها إلا بإضافة لفظ الجلالة ؛ لأن حذفها يجعل الكلام عن المفتي ، والسياق يأبى هذا المعنى تماما . وأما استشكالُ الإيجابِ على الله تعالى ، فجوابه : أن مقصود العبارة هو: أننا يجب أن نعتقد بأن الله تعالى قد نصب للأحكام أدلّتها .

وإشكال العبارة لا يحلّه ذلك الحذف ، وإنما يحلّه التوجيه . ومن حقّنا بعد ذلك أن ننتقد العبارةَ بعدم الوضوح ، أو أن غيرَها كان خيرًا منها .

(١) الفروع لابن مفلح (١١/ ١٠٩-١١٠) ، ونحوه في الاختيارات للبعلي (٣٣٢-٣٣٣) .

(٢) قال ابن القيم في إعلام الموقّعين (٤/ ٢٥٩-٢٦٠) :«عَابَ بَعْضُ الناس ذِكْرَ الإسْتِدْلَالِ في الفَتْوَى ! وَهَذَا العَيْبُ أولى بِالعَيْبِ !! بَل جَمَالُ الفَتْوَى وَرُوحُهَا هو الدَّلِيلُ ، فَكَيْفَ يَكُونُ ذِكْرُ كَلَامِ الله وَرَسُولِهِ ﷺ وَإِجْمَاعُ الـمُسْلِمِينَ وَأَقْوَالُ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ الله عليهم وَالقِيَاسُ الصَّحِيحُ عَيْبًا ؟! وَهَلْ ذِكْرُ قَوْلِ الله وَرَسُولِهِ ؛ إلَّا طِرَازُ الفتاوى ؟! وَقَوْلُ الـمُفْتِي ليس بِمُوجِبٍ للأخذ به ، فإذا ذُكِرَ الدَّلِيلُ ، فَقَدْ حَرُمَ على الـمُسْتَفْتِي أن يُخَالِفَهُ ، وَبَرِئَ هو من عُهْدَةِ الفَتْوَى بِلَا عِلْمٍ .

وقد كان رسول الله ﷺ يُسْأَلُ عن المَسْأَلَةِ ، فَيَضْرِبُ لها الأمثال ، وَيُشَبِّهُهَا بِنَظَائِرِهَا . هذا وَقَوْلُهُ ﷺ وَحْدَهُ حُجَّةٌ ؛ فما الظَّنُّ بِمَنْ ليس قَوْلُهُ بِحُجَّةٍ ، وَلَا يَجِبُ الأخذ به ؟! وأحسن أَحْوَالِهِ وَأَعْلَاهَا أن يَسُوغَ له قَبُولُ قَوْلِهِ ، وَهَيْهَاتَ أَنْ يَسُوغَ بِلَا حُجَّةٍ !! وقد كان أَصْحَابُ رسول الله ﷺ إذَا سُئِلَ أحدهم عن مَسْأَلَةٍ ، أفتى بِالحُجَّةِ نَفْسِهَا ، فيقول : قال الله كَذَا ، وقال رسول الله ﷺ كَذَا ، أوفعل كَذَا ، فيشفى السَّائِلَ ، وَيَبْلُغُ القَائِلَ . وَهَذَا كَثِيرٌ جِدًّا في فَتَاوِيهِمْ ، لِمَنْ تَأَمَّلَهَا . ثُمَّ جاء التَّابِعُونَ والأئمةُ بَعْدَهُمْ ، فَكَانَ أَحَدُهُمْ يَذْكُرُ الحُكْمَ ، ثُمَّ يَسْتَدِلُّ عليه . =

واجب تدبّرها والتفهّم لها قدر الاستطاعة ، وأن لا تبقى علاقة المسلمين بالكتاب والسنة علاقةَ تبرُّكٍ وابتغاءٍ للأجر فقط ، بل أن يعلموا أن فيهما هدايتهم ، وبهما نجاتهم، ومنهما انطلاقتهم إلى دنياهم وآخرتهم . وفي ذلك أيضًا تذكيرٌ بأن المفتي لا يُحِلُّ ولا

= وَعِلْمُهُ يَأْبَى أن يَتَكَلَّمَ بِلَا حُجَّةٍ ، وَالسَّائِلُ يَأْبَى قَبُولَ قَوْلِهِ بِلَا دَلِيلٍ . ثُمَّ طَالَ الأمد وَبَعُدَ الْعَهْدُ بِالْعِلْمِ ، وَتَقَاصَرَتْ الـهِمَمُ . إِلَى أن صَارَ بَعْضُهُمْ يُجِيبُ بِـ(نَعَمْ) أو(لا) فَقَطْ ، وَلَا يَذْكُرُ لِلْجَوَابِ دَلِيلًا وَلَا مَأْخَذًا ، وَيَعْتَرِفُ بقصوره ، وَفَضْلِ من يفتى بِالدَّلِيلِ . ثُمَّ نَزَلْنَا دَرَجَةً أُخْرَى، إِلَى أن وَصَلَتْ الفَتْوَى إِلَى عَيْبِ من يُفتى بِالدَّلِيلِ وَذَمِّهِ !! وَلَعَلَّهُ أن يَحْدُثَ لِلنَّاسِ طَبَقَةٌ أخرى ، لا يُدرَي ما حَالُـهُمْ في الفتاوى ؟!! والله الـمُسْتَعَانُ» .

ولا ينبغي العجب من عيب هؤلاء الفقهاء غيرَهم أنهم يذكرون الدليل ؛ لأن بعضهم لا يرجع إليه أصلا ، حتى في ذات نفسه ، فهو مقلّدٌ في لباس مجتهد !! وفي مثل هؤلاء قال العز ابن عبدالسلام : «ومن العَجَبِ العَجيبِ : أن الفقهاءَ المقلِّدين يقفُ أحدُهم على ضَعْفِ مَأْخَذِ إمامه ، بحيث لا يجد لضعفه مَدْفعًا ، ومع هذا يقلده فيه ، ويترك من شهد الكتابُ والسنةُ والأقيسةُ الصحيحةُ لمذهبه ؛ جمودًا على تقليد إمامه . بل يتحيّل لدفعِ ظواهر الكتاب والسنة ، ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة ؛ نضالاً عن مقلَّده . وقد رأيناهم يجتمعون في المجالس ، فإذا ذُكر لأحدهم في خلاف ما وَطَّنَ نفسَه عليه ، تعجّبَ غايةَ العجب ، من غير استرواحٍ إلى دليل ، بل لما أَلِفَهُ من تقليد إمامه ، حتى ظنّ أن الحقَّ منحصرٌ في مذهبِ إمامه. ولو تدبّره ، لكان تعجُّبُه من مذهب إمامه أولى من تعجُّبِه من مذهب غيره . فالبحث مع هؤلاء ضائعٌ ، مُفْضٍ إلى التقاطع والتدابر ، من غير فائدةٍ يُجْدِيها . وما رأيتُ أحدًا منهم رجع عن مذهب إمامه ، إذا ظهر له الحقُّ في غيره ، بل يُصِرُّ عليه ، مع علمه بضعفه وبُعده . فالأولى تَرْكُ البحث مع هؤلاء، الذين إذا عجز أحدُهم عن تَـمْشِيَةِ مذهب إمامه ، قال : لعل إمامي وقف على دليلٍ لم أقف عليه ولم أهتدِ إليه . ولم يعلم المسكينُ أن هذا مُقابَلٌ بمثله ، ويَفْضُلُ لخصمه ما ذكره ، من الدليل الواضح والبرهان اللائح . فسبحان الله ! ما أكثر من أعْمَى التقليدُ بصرَه ، حتى حمله على مثل ما ذكرتُه ...» . القواعد الكبرى للعز ابن عبد السلام (٢/ ٢٧٤-٢٧٥) .

يحرِّم ، وأنه إنما هو مبلّغٌ حكمَ الله تعالى لمن لا يعرفه .

ولكن يجب على هذا المستفتي الذي رجّحَ قولا على قول أن يعلم أن ترجيحَه هذا إنما هو لنفسه ، لكي يعمل بأحد الأقوال المختلَفِ فيها تقليدًا ، فلم يصيّرْهُ ترجيحُه هذا مجتهدًا .

وقد سبق آنفًا قولُ شيخ الإسلام ابن تيمية :« وَالوَاجِبُ على مِثْلِ هذا : مُوَافَقَتُهُ لِلْقَوْلِ الذي تَرَجَّحَ عِنْدَهُ ، بِلَا دَعْوَى منه للاجْتِهَادِ ؛ كَمُجْتَهِدٍ في أَعْيَانِ الـمُفْتِينَ وَالأَئِمَّةِ ، إِذَا تَرَجَّحَ عِنْدَه أَحَدُهما ، قَلَّدَهُ»[1] .

وهذا يعني أنه ليس كل من رجّحَ بناء على الدليل خرج عن مسمّى التقليد ؛ وأن ترجيح العالم المجتهِدِ بالدليل ليس كالترجيح به الذي يلجأُ إليه العاميُّ وأمثالُه من المتوسّطين ، فشتّانَ ما بين الترجيحين .. شتان!! لأنه الفرق بين الاجتهاد والتقليد .

وهذا تنبيهٌ مهمٌّ جدًّا : أن ترجيحَ العوامِّ وطلبة العلم (صغروا في السن أو كبروا، نالوا الشهادات أو لم ينالوها ، ووُلُّوا المناصبَ أو لم يُلَّوْها) بناءً على الدليل ، لا يخرجهم عن حكم التقليد ، وما زالوا مقلّدين مع ذلك ؛ وإن ظنوا أنفسهم مجتهدين !! ولا يخرجهم عن حكم التقليد ؛ إلا أن يكونوا فقهاء حقًّا ، وُجدت فيهم شروطُ الاجتهاد الفطرية والمكتسبة .

والحق أن هذا الصِّنف من المقلّدين هم من أَجْلَدِ المقلّدين : تعصُّبًا لرأيهم ، وتَعَصِّيًا عن قبول الحق من غيرهم ؛ لأنهم يظنون أنفسهم قد عرفوا الحقّ بدليله ،

(١) الفروع لابن مفلح (١١/ ١٠٩-١١٠) ، ونحوه في الاختيارات للبعلي (٣٣٢-٣٣٣) .

والواقع أنهم قد قلّدوا أحدَ المجتهدين مرجِّحين تقليدَهم له على تقليدِهم غيرَه بالرجوع إلى دليله ، دون فقهٍ صحيح ، ولا اجتهادٍ حقيقي ؛ لفُقْدان آلةِ الفقه والاجتهاد فيهم .

وكم تجد أحدَهم يَبُتُّ الخلافَ في مسألةٍ خلافية من زمن الصحابة أو الأئمة المتبوعين ، بأن يقول (على وجه الإلغاء للاختلاف وآدابه) : إن الراجح في المسألة كذا . فإن قلتَ له : لكنْ هناك خلافٌ ، ويحق لغيرك أن يرجِّحَ غيرَ ما قلتَ ، أعاد عليك عبارته نفسها ، بتعجُّبٍ من إحيائك الاختلافَ الذي ظنه قد مات ، أو يودُّ له أن يموت بترجيحه (أعني بتقليده) ، ليقول لك مرّةً أخرى : لكن الراجح كذا !! فقد أصبح ترجيحُ هذا المقلِّد (أو ترجيحُ مُقَلَّدِه) يعني عنده استبانةَ الحقِّ التي لا يخالف استبانَتَها إلا متّبعُ الباطل ، فهو الهُدَىٰ وليس بعد الهُدَىٰ إلا الضلال ! وكذلك هذا هو فَهْمُه لمعنى (الراجح) ، فالراجح في فَهْمِهِ هو الراجح في الحقيقة، فلا بُدّ للراجحُ عنده أن يكون عند الله تعالى كذلك ، فلسانُ حاله يقول : كيف يمكن (بالله عليكم) أن يكون الحقُّ بعدَ هذا الحقِّ في غيره ؟!!

أما عقلاءُ مقلّدةِ الأئمة والمذاهب المتبوعة فإنهم لا يجادلون ولا يعارضون غيرهم في تقليدهم ؛ لأنهم يعلمون أنه لا يَحِقُّ لهم ذلك[1] .

---

(١) وقد حكى لي أحدُ الفضلاء أنه حضر خصومةً في المسجد الحرام بمكة المكرمة ، بين أحد مقلّدة الأئمة (ترجيحًا له بالأعلمية والأفضلية) وأحدِ مقلّدة الأئمة (ترجيحًا من بين أقوالهم بالدليل، من غير اجتهادٍ حقيقيٍّ في الترجيح) ، فكان المقلّدُ الثاني (الذي يظن نفسَه مجتهدًا لترجيحه من الأقوال ما رجحه الدليل) يريد إلزامَ الآخر بقوله ، ويرفع صوته لَجَاجًا في الخصومة ، وأما المقلّد الأول فكان لا يزيد أن يقول في جوابه عليه : أنا حنفيٌّ ولا أُجادل !!
=

فكَثَّرَ الله تعالى في الأمة العقلاء : من مقلِّدةِ الترجيح بالدليل ، ومن مقلّدة الترجيح بالأعلمية والأفضلية (وهما صنفا المقلّدة الموجودين) !!

وهذا التقرير (الذي بيّنَ أن الترجيحَ بالدليل الواقعَ من العوامّ وطلبة العلم لا يخرجهم عن مسمى التقليد وأنهم مقلّدة) يترتّبُ عليه أمران اثنان :

الأول : أنه لا يحق لهذا المقلّد لما رجّحه بناءً على الدليل من أقوال المفتين أن يُفتي بما ترجّحَ لديه ؛ لأنه ليس أهلا للإفتاء . وإلا لو أجزنا له الإفتاء : فما الفرق بين العالم والجاهل ؟! وما الذي يجوز للأول دون الثاني ؟! ومن هو الذي نقول له: لا يحق لك أن تُفتي ؟!!

ولكن يجوز لمثل هذا نقلُ هذه الفتوى ، فيقول : أفتاني فلان على كذا بكذا ، دون أن يظنَّ هو أو من يسمعه أنه بذلك أصبح مفتيًا ، ودون أن يظنّ من يسمعه بأنه يجوز له الاكتفاء بهذا النقل للعمل به مطلقًا[1] ؛ فلا بد للعمل بمثل هذا النقل من أن يُتَحَرَّىٰ

= ولا يعني هذا الكلامُ منّي الثناءَ المطلَقَ على مقلّدة المذاهب ، ولا تبرئةً لهم من العصبية . فقد علم المنصفون أن الخطأ يقع من الجميع ، وأن الغلوّ لا تنجو منه طائفةٌ ولا أتباعُ منهج ، وأن التقنُّعَ بالتقليد عصبيّةً ممن كان قادرا على الاجتهاد موجودٌ ، وأن حرفيّة المذهبية التي تسوّغ الأخذ بالقول السائغ أو غير السائغ مع العلم بالدليل المخالف عيبٌ غير مقبول . لكن ذلك أيضًا لا ينفي الخلل في الطائفة الأخرى ، والذي يكثر في الحريصين على اتّباعِ الدليل .

وسبق قبل قليلٍ (حاشية صـ٢٥٩) أن ذكرتُ نقدًا شديدًا لمقلّدة المذاهب المتعصبين ، وكان صاحبُ هذا النقد هو الإمامَ العزَّ ابنَ عبدِ السلام ، فاكتفيتُ بذكره هناك عن بيان الخلل عند هؤلاء هنا .

(١) إلا عند الحاجة الماسة أو الضرورة ، فيجوز الأخذ بنقله للعمل به .

من صحّة النقل أولا ، ثم من صحّة انطباق صورة جواب المفتي على صورة المسألة الأخرى[1] .

(١) تكلّم العلماء عن حكم إفتاء من كان حافظًا لأقوال الفقهاء بغير فقه (وهو المقلّد) ، وخلاصة كلامهم هو ما ذكرت .

والمقصود بالمقلِّد هنا من لا يعرف دليلَ ومأخذَ مَنْ يُقَلِّدُه ، وإنما حفظ فتواه دون فهم كاملٍ لها ولا فقهٍ صحيحٍ فيها . وليس المقصود به : الفقهاء المتقيدون بمذهب فقهي عن اجتهادٍ واستدلال ، وسمةُ هؤلاء أنهم لا يتعصّبون لإمامهم إذا ظهر الدليلُ في قول غيره من الأئمة أقوى من دليله .

وقد نقل ابن عبد البر الإجماعَ على أن هذا ليس بعالم ، حيث قال :«وقال أهل العلم والنظر: حدُّ العلم : التبيُّنُ وإدراك المعلوم على ما هو به ، فمن بان له الشيء فقد علمه . قالوا : والمقلِّدُ لا علمَ له ، ولم يختلفوا في ذلك» ، كما في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٩٣) .

وعلى هذا إن كان المقلِّدُ (بالمعنى المذكور آنفًا) ليس عالمًا بالإجماع ، فينبغي أن يكون هناك إجماعٌ على أنه ليس أهلا للإفتاء ؛ لأنهم أجمعوا على أن غير العالم لا يجوز له أن يُفتي ولا أن يُستفتَى ؛ كما سبق أن نقلنا حكايتهم الإجماع على ذلك !

وقد قال ابنُ قيّم الجوزية عن فتوى المقلِّد :« قُلْت هذه المَسْأَلَةُ فيها ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ لِأَصْحَابِ أَحْمَدَ: أَحَدُهَا : أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الفَتْوَى بِالتَّقْلِيدِ ؛ لِأَنَّهُ ليس بِعِلْمٍ ، وَالْفَتْوَى بِغَيْرِ عِلْمٍ حَرَامٌ . وَلَا خِلَافَ بين الناس أَنَّ التَّقْلِيدَ ليس بِعِلْمٍ ، وَأَنَّ المُقَلِّدَ لَا يُطْلَقُ عليه اسْمُ عَالِمٍ . وَهَذَا قَوْلُ أَكْثَرِ الْأَصْحَابِ ، وَقَوْلُ جُمْهُورِ الشَّافِعِيَّةِ

وَالثَّانِي : أَنَّ ذلك يَجُوزُ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِنَفْسِهِ ، فَيَجُوزُ له أَنْ يُقَلِّدَ غَيْرَهُ من الْعُلَمَاءِ إذَا كانت الْفَتْوَى لِنَفْسِهِ ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَلِّدَ الْعَالِمُ فِيمَا يُفْتِي بِهِ غَيْرَهُ . وَهَذَا قَوْلُ ابن بَطَّةَ وَغَيْرِهِ من أَصْحَابِنَا ، قال الْقَاضِي: ذَكَرَ ابن بَطَّةَ في مُكَاتَبَاتِهِ إلَى الْبَرْمَكِيِّ : لَا يَجُوزُ له أَنْ يُفْتِيَ بِمَا سمع من يُفْتِي ، وَإِنَّمَا يَجُوزُ أَنْ يُقَلِّدَ لِنَفْسِهِ ، فَأَمَّا أَنْ يَتَقَلَّدَ لِغَيْرِهِ ، وَيُفْتِيَ بِهِ ، فَلَا .

وَالْقَوْلُ الثَّالِثُ : أَنَّهُ يَجُوزُ ذلك عِنْدَ الحَاجَةِ ، وَعَدَمِ الْعَالِمِ الـمُجْتَهِدِ . وهو أَصَحُّ الأَقْوَالِ ، =

ولما غفل بعضُ الناس عن هذه الحقيقة ، ممن يَغْلُون في تعظيم الدليل ، أو ممن يتعصّبون لأئمتهم ، وقعوا في خللٍ آخر ، وهو الآتي:

الثاني : أنه وإن جاز لمثل هذا العامي اعتقادُ صواب قولٍ على قول بناءً على الترجيح بين أدلة العلماء المعتبرين ، وإن جاز له أن يُـخبرَ غيره بما يعتقده من هذا التصويب ؛ لكنه لا يحق له أن يناظر عليه ، ولا أن يبالغ في اعتقاده التصويب ، كأن يتبجّح بتخطيء العالم الذي لم يأخذ بقولِه ، وكأنه قد اجتهد في معرفة الصواب ؛ لأنه ما زال مقلّدًا[1]، وإن كان الدليلُ هو سبيلَ تقليده .

= وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ . قال الْقَاضِي ذَكَرَ أبو حَفْصٍ في تَعَالِيقِهِ : قال سَمِعْت أَبَا عَلِيٍّ الحَسَنَ بن عبد الله النَّجَّادَ يقول سَمِعْت أَبَا الحُسَيْنِ بن بَشْرَانَ يقول : ما أَعِيبُ على رَجُلٍ يَحْفَظُ عن أَحْمَدَ خَمْسَ مَسَائِلَ ، اسْتَنَدَ إلَى بَعْضِ سَوَارِي المَسْجِدِ يُفْتِي بها» . إعلام الموقعين (١/ ٤٥-٤٦) .

ولا يخفى أن الأقوال مرجعها إلى قول واحد : فالمقلّد لا يُفتي ؛ لأنه ليس عالما (هذا أولا)، ولكن عليه العمل في نفسه بتقليد العالم ؛ لأن هذا هو الواجب على المستفتي(وهذا ثانيا) ، ويجوز أن ينقل الفتوى عند الضرورة ؛ مصرِّحًا بكونه ناقلا ، لا مفتيًا (وهذا ثالثا وأخيرا) .

وانظر لهذه المسألة : الرسالة للشافعي (٥١١رقم١٤٧٧-١٤٧٨) ، والبحر المحيط للزركشي (٦/ ٣٠٦-٣٠٩) ، والمعيار المعرب للونشريسي (١١/ ٢١٩-٢٢٠) (١٢/ ١٨، ٢٦-٢٧) .

بل لقد حذّروا أيضًا من النقل عن كتب الفقه ، ممن لم يكن مؤهَّلا لفهمها الفهم الصحيح، بأن يكون ممن تعلّم من العلوم الإسلامية ما يؤهله لذلك . فانظر: المعيار المعرب للونشريسي (١١/ ٢٣٠-٢٣١) .

(١) فكم أدّى تعصُّبُ المقلّدة لقول إمامٍ من الأئمة وعالمٍ من العلماء إلى فتنٍ عظيمة ، ربما استُبيحَ بها الدم والعرض والمال . في حين أنك لا تجد شيئًا من ذلك التعصّب المؤدّي إلى الفتن قد وقع من أهل العلم المختلِفين أنفسِهم ، مع أنهم أولى بالتعصّب لأقوالهم من أولئك المقلّدة !

ولذلك حرصت على التنبيه على ذلك ، وواجبٌ على العلماء تنبيهُ مقلّدِيهم عليه دائمًا .

وإنما يناظر ويدافع عن القول مَن عرف الحقّ بدليله ، وعرف دليل المخالِف وبطلانه ، وهؤلاء هم أهل الاجتهاد فقط ، وهؤلاء وحدهم (دون من سواهم) هم من يحق له الجدال والردّ والمناضلة عما يدينون الله تعالى بأنه الحق . وأما المقلِّد فالأصل عدمُ دخوله في شيءٍ من ذلك ؛ إلا إن سمع من العالم المعتبر الذي يقلّده وَصْفَه قولَ مخالِفه بأنه قولٌ غير سائغ ، فيحق للعامي أن يصفه بهذا الوصف ، ثم لا يضيف على ذلك من عنده شيئًا: من مدح أو ذمّ ، ومن ولاءٍ على القول أو براء ؛ إلا شيئًا أباحه له العالمُ نصًّا أو أمره به ، فيقلّده في ذلك أيضًا[1] .

وقد قال الإمامُ النووي ، وهو يتحدّثُ عن إنكار المنكر ودرجات ما يُنكَر : «وإن كان من دقائق الأفعال والأقوال ، ومما يتعلق بالاجتهاد ، لم يكن للعوام مدخلٌ فيه ، ولا لهم إنكاره ؛ بل ذلك للعلماء . ثم العلماء إنما ينكرون ما أُجْمِعَ عليه ، أما المختلَفُ فيه، فلا إنكار فيه» .

ولا أستثني من ذلك إلا أصول الإسلام التي لا تخفى على عامة المسلمين ، فهذه يعرف المسلمون كلهم أدلَّتَها ، ويجوز .. بل يجب على جميعهم الذبُّ عنها في وجه كلِّ مشكّكٍ فيها ، والذودُ عن حياضها إذا أراد استباحةَ حماها مُعْتَدٍ آثم .

فإن لم يظهر للمستفتي رُجحانُ دليلِ أحدِ الأقوال على بقيّتها ، إما بسبب عدم سماعه بالدليل أصلا ، أو بسبب عدم فهمه لوجه الاستدلال ، أو بسبب تكافؤ الأدلة

(١) فما أثقل واجب العلماء تجاه أمتهم ، وما أولاهم بما هم أهلُه ، من الرِّفق بعوامِّها : بأن لا يُدخلوهم في خصوماتهم ، ولا في نقائصهم البشرية التي لا بُدّ من أن يقعوا فيها .

عنده وفي فهمه ، أو بسبب نقصان مقدرته العلمية أو العقلية أو الاهتمامية[1] عن التفكير في ذلك أصلا = عليه أن ينتقل إلى المنزلة الثانية من منازل هذا المنهج، وهي:

المنزلة الثانية : الأخذ بقول الأكثرين من أهل العلم ، وترجيحُ ما عليه جمهورُهم؛ حيث إن احتمالَ مخالفةِ الصواب لقول الأكثريّةِ من أهل العلم أقوى من احتمال مصادفته قولَ المنفردِ منهم أو الأقل ، ووقوع الجمهور في الخطأ أبعد مِن وُقُوعِ مَن يخالفهم فيه .

فوجه الترجيح بالأكثرية ظاهرٌ ، وينضافُ إليه أنه أولى بعصمة المستفتي من تقليد القول غير السائغ ؛ حيث إن عدم سواغ القول من المنفرد أقرب ، وهو من الجَمْعِ بعيد[2] . ولذلك أيضًا نقدّمُ قول الجمهور ونفرده بالذكر عن المرجِّح

(١) أقول ذلك وأنا أستحضر في نفسي بعضَ أبناء المسلمين البعيدين عن ثقافتهم الدينية ، والذين أصبح همُّ المعاش ، أو التمتّعُ بمُتَعِ الدنيا = هو شاغِلَهم الأكبر . فلسان حال هؤلاء أو مقالِهم (إن أراد أن يعرف حكم الله تعالى في أمرٍ من أموره) يقول : لستُ متفرِّغًا للتفكير في الأدلة أصلا ! ولستُ قادرًا على التفكير فيها فيما لو أردت !

وبتأجيل لوم مِثْلِ هذا المسلم على هذا الحدّ المحزن من النقص في ثقافته الدينية أو ضعف الاهتمام بإيمانه ، وإلى أن يستجيب لنصيحة الناصحين له بتصحيح وضعه الإسلامي : فلا بُدّ من وجود منهجٍ يتعامل به هذا المسلمُ مع الاختلاف ، إلى أن يتغيّر حالُه إلى الأفضل .

(٢) سبق الحديث عن ذلك في إحدى الحواشي (١٢٧) ، وكنتُ هناك قد رفضتُ اعتبارَ قول الأكثرين دليلا على عدم سواغ القول ، وبيّنتُ السبب . أما هنا في سياق الترجيح بين أقوال المفتين ، فهو مقبول ، وسيكون لذكره في هذا السياق الفائدة التي رفضناها في ذلك السياق ، خاصةً أننا لم نجعل سواغ القول وعدمه مناطَ الترجيح هنا ، ولكننا جعلناها فائدةً عارضة تحصل من الأخذ بقول الجمهور .

الآتي ، وذلك لأن المرجِّح الآتي ينفع في اختيار الأرجح من الأقوال بحسب الأمارة التي لا تفي غالبا بعصمة العامي من الأخذ بالقول غير السائغ ، بخلاف الترجيح بقول الجمهور .

فإن تَساوَى العددُ من المختلفين ، أو تقارب ، حتى لم يَعُدْ لاختلاف العدد مزيةٌ في الترجيح ، أو لم يعرف إلا قول اثنين من المفتين = فعندها ينتقل للمنزلة التالية :

المنزلة الثالثة : الأخذ بقول من يظنه الأعلم والأتقى من العلماء المختلفين ؛ لأن زيادة العلم أدعى لمعرفة الصواب ؛ ولأن التقوى أدعى للتوفيق إلى الحق والصدع به وعدم المحاباة فيه .

وليس عليه إلا أن يستفيد الأمارات الدالّة على الأعلمية والأفضلية حسبما يؤدّي إليه اجتهاده : من خضوع العلماء لعلمه ، أو استفاضة ذلك عند طلبة العلم، أو ما يظهر للمستفتي في المفتي من تفصيلٍ في الجواب وحُسْن عرض له واستحضارٍ للأدلة وللاختلاف .. ونحو ذلك من الأمارات ، والتي لا تقطع بالنتائج، لكنها تفيد في الترجيح الظاهري فقط[1] .

وقد تكلّم العلماء عن تفاصيل هذا التقرير ، وليست هذه التفاصيل بالمقصودة لنا هنا ؛ فإن العامي لن ينتفع بها ، ويبقى عليه الاجتهاد في الترجيح بالأعلمية والأفضلية إجمالا ، فهو ما يحرص على بلوغ الطمأنينة فيه .

---

(١) انظر تعليق تاج الدين السبكي على إمكانية معرفة قدر أهل العلم والفضل في العلم والفضل، في طبقات الشافعية الكبرى - ترجمة أبي حامد الغزالي - (٦/ ٢٠٢-٢٠٣) .

وقد يقول قائل : لماذا لم تطّرد في ذلك الترجيح الإجمالي ، فتجمع بين المنزلة الثانية والمنزلة الثالثة في منزلة واحدة ، لتقول فيها : «الترجيح بين أقوال المفتينَ بأحد أوجه الترجيح ، والتي مرجعها إلى : الترجيح بالأكثرية ، والترجيح بالأعلمية والأفضليّة» .

فأقول : كان من الممكن أن نجمع بين هاتين المنزلتين ، فنجعلها منزلةً واحدة، ونقولَ ما قلتَ فيها ، فقولك قولٌ وجيهٌ ، وليس بالقول البعيد عن الصواب .

ولكن الذي جعلني أرى الفصلَ ثلاثةُ أمور ، وهي :

الأول : أن الترجيح بالأكثرية أقوى دلالةً على الصواب ؛ لأن اشتراك العقول في البحث عن الحق أدعى للوقوع عليه من انفراد العقل الواحد ، واتفاقُ العقول الأكثر عددًا أولى من الأقل فيه .

والثاني : أن ميزان الحكم بالأكثرية أوضح من الترجيح بالأعلمية والأفضلية ؛ لأن الترجيح بالأكثرية ترجيحٌ بالعدد الذي لا يخفى تفاوته على العقلاء . بخلاف الحكم بالأعلمية والأفضلية ، الذي تخفى معايير الحكم به .

الثالث : أن في الترتيب الذي اخترناه ما هو أقوى في عصمة العامي من تقليد القول الشاذ غير المعتبر ؛ لأن الشذوذَ بعيدٌ من الجماعةِ قُرْبَه من الفرد . ولئن كان احتمالُ مخالفة الصواب لقول الأقل واردًا ، ولو بصورة أقل من احتماله في قول الأكثر ؛ فإن احتمالَ كونِ قولِ الأكثريةِ غيرَ سائغٍ في غايةِ البعد[1] ، بخلاف احتمال كونه في قول

(١) ولولا أني أتحدّث في هذا الباب عن العامي، والذي سيكون هو من يعيّنُ قولَ الأكثر من الأقل، وما ينتاب اجتهادَه في ذلك من احتمالات الخلل العديدة = لكان يجب أن يكون وَصْفُنا لِبُعْدِ =

الأقل والمنفرد ، فإنه يقوى فيهما أن يكونا من الأقوال غير سائغة ؛ وإن كان صُدورُ القولِ غيرِ المعتبر من العالم المعتبر أمرًا خلافَ الأصل .

فإن عجز المستفتي عن هذه المنزلة أيضًا ، وقال : لا يتبيَّنُ عندي لأحدِ المُفْتِيَيْنِ فضلًا على الآخر : لا في علمٍ ، ولا في تقوى ، والجميع عندي في مقامٍ واحد من العلم والعمل . قلنا له : انتقل إلى المنزلة قبل الأخيرة ، وهي :

المنزلة الرابعة : الأخذ بالأحوط من الأقوال ، إن تميَّزَ له الأحوط منها .

كأن يكون أحد المُفْتِيَيْنِ أفتى بالوجوب والآخر بالاستحباب ، فليأخذ بقول المُوجِب، ولْيَلْتزمْ فعلَ الواجب عنده . وإن أفتى أحدُهما بالتحريم والآخرُ بالإباحة، فليأخذ بقول المحرّم ، وليمتنع عن فعل ذلك المحرّم عنده[1] .

= قول الأكثرية من عدم السواغ وصفًا أقوى وأحزم . أضف إلى ما قد ينتاب معايير هذا الوصف من الإشكالات ، كما سبق بيانه (١٢٧) .

(١) يقول العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام الكبرى (٢/ ١٩١) : «وقد أطلق بعضُ الفقهاء : أن اختلاف العلماء شُبهة ، وليس ذلك على إطلاقه ؛ إذ ليس عينُ الخلاف شبهة . بدليل أن خلافَ عطاء في جواز وطء الجواري بالإباحة خلافٌ محقَّقٌ ، ومع ذلك لا يدرأ الحدَّ . وإنما الشبهة الدارئة للحدّ : ففي مأخذ الخلاف وأدلّته المتقاربة ، كالخلاف في النكاح بلا ولي ولا شهود ، ونكاح المتعة ؛ فان الأدلة فيه متقاربة ، لا يُبْعِدُ كلُّ واحدٍ من المجتهدين إصابةَ خصمه عند الله ﷻ » .

ولا يخفى أن مراده هنا بالشبهة ليس هو مرادنا ، فمراده بها الشبهة التي تدرأ الحدّ . والأهمُّ: أنه إنما منع من إطلاق : أن اختلاف العلماء شبهة ، فهو لا يعارض من أن نقيّد العبارة ، فنقول : =

أما إن كان أحد الـمُفْتِيَيْنِ رأى الاستحبابَ والآخرُ الكراهةَ ، أو أحدهما اشترط لصحة أمرٍ شرطًا والآخر أفسدَ به ذلك الأمر = فهنا لا مجال للأخذ بالأحوط ؛ لأنه لا احتياطَ في تَرْكِ السنة ، كما أنه لا احتياطَ في فعل المكروه . ولا احتياطَ في التزام شرطٍ يَفْسُدُ به عند آخر ، ولا في تركِ مفسِدٍ هو شرطٌ عند الآخر .

وأما إذا خفي على المستفتي مكانُ الاحتياط في أقوال المفتين ، ولا استطاع أن يسأل المفتي عن مكانه ؛ فقد عجز عن هذه المنزلة ، وينتقل إلى المنزلة الأخيرة الآتية .

ودليل تقديم هذه المنزلة على المنزلة التي تليها هو : أن تَرْكَ بعضِ ما لا بأس به (يقينًا) خشيةَ الوقوع فيما به بأسٌ (ولو ظنًّا) مستحبٌّ بلا شك ، لمن قدر عليه ؛ لأن هذا هو الورع المستحبّ الذي كان عليه الأئمة الزهادُ المتورّعون . فكيف لا يُستَحَبُّ تَرْكُ ما به بأسٌ مظنونٌ خشيةَ الوقوع في البأس المتيقَّن ؟!

وقد بيّنَ الله تعالى تفضيلَ الأخذِ بالأشد على الأخف في غيرما آيةٍ من كتاب الله تعالى ، كقوله سبحانه ﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ ۖ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ﴾ [النور:٦٠]. وقد علّقَ الإمامُ أبو أحمد الكَرَجي (ت٣٦٠هـ تقريبًا) على هذه الآية بقوله متحدّثًا عنها :

= إن من اختلاف العلماء ما هو شبهة . ثم أخيرًا هو يتحدّثُ عن موقف العلماء من اختلاف العلماء ، لا عن موقف العامي من اختلاف العلماء ، الذي تتسع عليه فيه دائرةُ اشتباهِ الأدلة . بل تمثيلُ العزِّ بن عبد السلام أخيرًا يدل على أنه يريد أن يفرق بين الاختلاف غير السائغ ، فلا يكون شبهة ، والاختلاف السائغ ، فهو عنده شبهة . وهذا هو عين ما نريد ، لمن تأمّله .

وانظر كلامًا للشاطبي له منحىً آخر في هذا الباب ، في الموافقات (٣/ ٣١٨-٣٢١) .

«دليلٌ على أن الأخذَ بالرخص ، وإن كان مباحًا ، فالأخذُ بالتشدُّدِ أفضل . ويؤيّده قوله تبارك وتعالى ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّـٰبِرِينَ ﴾ [النحل: ١٢٦] ، وقوله ﴿ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴾ [الشورى: ٤١] ، ثم قال ﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾ [الشورى: ٤٣] ، وقوله ﴿ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾ إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴾ [النساء: ١٤٨ – ١٤٩] .

فإن قيل : أفليس قد قال رسول الله ﷺ : «إن الله يحبُّ أن يُؤخَذَ برخصه ، كما يحبّ أن يُؤخذَ بعزائمه»[1] ؟

---

(١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال : قال رسول الله ﷺ : «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه» : أخرجه ابن حبان في صحيحه (رقم ٣٥٤) ، بإسناد جيد.

ومن حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ :«إن الله يحبُّ أَنَ تُؤْتَى رُخَصُهُ، كما يَكْرَهُ أن تُؤتَى مَعْصِيَتُهُ» : أخرجه الإمام أحمد (رقم٥٨٦٦، ٥٨٧٣) ، وابن خزيمة في صحيحه (رقم٩٥٠، ٢٠٢٧) ، وابن حبان في صحيحه (رقم ٢٧٤٢، ٣٥٦٨) ، وهو صحيح، كما ذهب إليه هذان الإمامان . والاختلاف في إسناده قد بيّنَ الدارقطني صوابه في العلل (١٢/ ٣٥٩-٣٦٠رقم٢٧٨٢ ، ونقل تعليله ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق ٢/ ٥٢٨) ، وهو بعد بيان الصواب فيه يكون صحيحًا . وأما انفراد حرب بن قيس به عن نافع، كما قال الدارقطني (أطراف الغرائب والأفراد:رقم٣٢٧٠) ، وما قيل من عدم العلم بحاله = فيزول الإعلال بهما بتصحيح ابن خزيمة وابن حبان ، دون وجود منازع لهما من النقاد ؛ لأنهما لم يُعِلّاه بالانفراد ، ولأن تصحيحهما له يدل على ثقته عندهما ، كيف وقد أثنى عليه الراوي عنه ، كما تجده في تعجيل المنفعة لابن حجر (١/ ٤٣٩رقم١٩٧) .

قيل : ليس ذلك بمؤثِّرٍ فيما قلناه ؛ إذ ليس في حُبِّهِ أن يُؤخذَ كراهةٌ للأخذ بما هو عنده أفضل من الرخص . وإذا أحبَّ أن يُؤخذ برخصه ، فهو لما هو أفضل من الرخص أشدُّ حُبًّا ، وللآخِذِ به أكثرُ ثوابًا ؛ لما عليه من المضض والمجاهدة في تَحَمُّله ومخالفة نفسه فيما هي بسبيله من الميل إلى الراحات واجتناب المشقّات .

ومن علم أن رُخصةَ الله مُمَهَّدَةٌ لأهلها ، والآخِذَ بها آخِذٌ بالحق ، بعيدٌ من الإصر = فقد قَبِلَها وأخذ بها ، وإن لم يعمل بها في كل وقت[1] ، لِمَا يُؤثِرُ غيرَها في العمل عليها ، ويجاهدُ نفسَه في استيجاب ثواب ما فُضِّلَ عليها . ألا ترى أنه قد رُوي عنه ﷺ أنه قال : «من لم يقبل رخصة الله ، كان عليه من الإثم مثل جبال عرفات»[2]؟! فمن لم يَرْمُقِ الآخذِينَ بالرُّخَصِ بعين التقصير ، وعَلِمَ أنّهم سالكون سُبُلَ الحقّ ، عاملون بغير معصيةٍ = فقد قَبِلها ، وأخذَ بها ؛ ولكنه رأى درجةَ المجتهدين أعلى من درجة المترخّصين ، فسما إليها ، رجاءَ ما ذَكَرَ الله في كتابه فيها .

فإن قيل : أليس أباح الله تعالى إفطارَ رمضان في السفر ، وأذِنَ فيه ، وقال ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ؟

---

(١) بقوله هنا :«في كل وقت» يتأكّدُ الفهمُ الصحيحُ لكلامه ، وهو أنه لا يرى تقديم العزائم على الرخص في كل وقت ، وإنما يرى تقديمَها إذا لم يكد العاملُ أن يكون نافذًا بها صبرُه،ولا ضائقًا بها صَدْرُه ؛ بل كان راغبًا فيها ، مُنْشَرِحَةً نفسُه بتحمّل أعبائها .

(٢) أخرجه الإمام أحمد : من حديث ابن عمر (رقم٥٣٩٢) ، ومن حديث عقبة بن عامر (رقم١٧٤٥٠) ، بإسناد يقبل التحسين ؛ لكن قال عنه البخاري :«هذا منكر» ، كما في ميزان الاعتدال للذهبي - ترجمة عبد الله بن لَهيعة - (٢/ ٤٨٣) . ولعل الكَرَجي أشار إلى الضعف بقوله عن الحديث :«رُوِيَ» ، بصيغة التمريض .

قيل : ولا في الرخص والتشديد أراد : إلا اليُسر ؛ لأنه مهَّدَ الرخص ، ولم يؤثِّم القاعدَ عن الأصعب ، بل دلّ على زيادة فضلٍ ، وعُلُوِّ درجةٍ ، إن أخذ بها ، نالها ، وإن قعد عنها، لم يلحقه مأثم . وأيُّ يُسرٍ أيسرُ من هذا عند من تَمَيَّزَهُ ؟!»[1] .

وفي حديث النُّعْمَانِ بن بشير رضي الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال :« إِنَّ الحَلَالَ بَيِّنٌ ، وَإِنَّ الحَرَامَ بَيِّنٌ ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ ، لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ من الناس . فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ : اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ ، وَمَنْ وَقَعَ في الشُّبُهَاتِ : وَقَعَ في الحَرَامِ .كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى ، يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فيه . ألا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، ألا وَإِنَّ حِمَى الله مَحَارِمُهُ » . وجاء في لفظٍ صحيحٍ آخر : **«فَمَنْ تَرَكَ ما شُبِّهَ عليه من الإثم ، كان لِمَا اسْتَبَانَ أَتْرَكَ . وَمَنِ اجْتَرَأَ على ما يَشُكُّ فيه من الإثم ، أَوْشَكَ أَن يُوَاقِعَ ما اسْتَبَانَ»**[2] .

وهذا النصُّ قاطعٌ في استحباب ترك إتيان المشتبهات من المسائل ، وهي كل ما يلتبسُ فيه الحق والباطل والحلال والحرام . ولا شك أن اختلاف العلماء (الذي لا يترجّحُ منه شيءٌ عند المستفتي) من المشتبهات ؛ فإنه قد التبسَ عليه فيه القولُ الراجح ، ولم يتبيّن له من أقوال الاختلاف أَوْلاها بالاتباع .

---

(١) نُكَتُ القرآنِ الدالّةُ على البيان في أنواع العلوم والأحكام [الـمُنْبِيَةُ عن اختلاف الأنام] لأبي أحمد الكَرَجي القصّاب (٢/ ٤٩٤-٥٠٠) . وما بين معكوفتين هو تكملة عنوان الكتاب ، كما في نسخته الخطية التي وضع المحققون نماذج منها في مقدمة تحقيق الكتاب .

(٢) أخرجه البخاري (رقم ٥٢، ٢٠٥١) ، ومسلم (رقم١٥٩٩) ، والزيادة من الموضع الثاني في صحيح البخاري .

وفي حديث الحسن بن علي ﵄، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «دَعْ ما يَرِيبُك، إلى ما لا يَرِيبُك»[1].

وفي ذلك يقول أحدُ زهاد السلف من أتباع التابعين، وهو حسان بن أبي سنان: «ما زاولتُ شيئًا أيسرَ من الورع! فقيل له: لأي شيء؟! قال: إذا رابني شيءٌ تركتُه»[2].

وهذه المسألة هي صورةٌ من صور الخروج من الاختلاف التي يذكرها العلماء[3]، وهي أيضًا صورة مما يسمونه بمراعاة الاختلاف قبل الوقوع فيه.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (رقم١٧٢٣، ١٧٢٧)، والترمذي، وقال: حسن صحيح (رقم٢٥١٨)، والنسائي في الصغرى (رقم٥٧١١)، وابن خزيمة في صحيحه (رقم ٢٣٤٨)، وابن حبان في صحيحه (رقم٧٢٢)، والحاكم وصححه (٢/ ١٣)(٤/ ٩٩).

(٢) علقه البخاري بصيغة الجزم في صحيحه، في كتاب البيوع، باب (٣): تفسير المشتبهات (٤٠٥)، وأخرجه المرُّوذي في الورع عن الإمام أحمد (رقم٢٢٤)، وابن أبي الدنيا في كتاب الورع (رقم٤٦، ٤٧)، وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٢٣، ١١٦)، والبيهقي في الزهد الكبير (رقم٨٥٦)، وابن حجر في تغليق التعليق (٣/ ٢٠٩-٢١٠).

(٣) انظر الضوابط التي ذكرها العز ابن عبد السلام للخروج من الاختلاف، في قواعد الأحكام الكبرى (١/ ٣٦٩-٣٧٠)، وانظر التعقّبَ عليه في كلام ابن رُشيد السبتي في رحلته: مِلْءُ العَيْبة - الإسكندرية ومصر عند الورود - (٣/ ٢٥٠-٢٥٢).

وعامة كلامهما (وكلام الأصوليين) في الخروج عن الخلاف إنما هو في الذي يراعيه الفقيهُ المجتهدُ خاصة، لكي يخرج بحكمٍ عام في المسألة، مراعيًا فيه الاختلافَ وأدلّةَ المختلفين. ولم يكن عامةُ كلامهم عن الخروج عن الخلاف الذي هو الورعُ وتوقّي الشبهات الذي يقوم به العاميُّ المقلِّدُ والعالمُ المجتهدُ كلاهما.

=

وقد قال الإمام النووي: «فإن العلماء متّفقون على الحثّ على الخروج من الخلاف، إذا لم يلزم منه إخلالٌ بسنةٍ أو وقوعٍ في خلافٍ آخر»[1].

ويُروى عن فقيه مصر الإمام الليث بن سعد (ت١٧٥هـ) أنه قال :«إذا جاء الاختلاف ، أخذنا بالأحوط»[2].

وقد نقل الإمام الشاطبي عن الإمام محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) أنه قال : «فكذلك حقُّ الله تعالى على العبد ، فيما اشتبه عليه ، مما هو في سعة من تركه والعمل به ، أو مما هو غير واجب عليه : أن يدع ما يريبُه إلى ما لا يريبه ؛ إذ يزول بذلك عن نفسه الشك . كمن يريد خِطْبَةَ امرأةٍ ، فتخبره امرأةٌ أنها قد أرضعتْهُ وإياها ، ولا يعلم صِدْقَها من كذبها . فإن تركها ، أزال عن نفسه الريبةَ اللاحقةَ له ، بسبب إخبار المرأة ، وليس

= ولذلك لما سُئل الإمام الشاطبي عن مراعاة الخلاف ، قال :«مراعاة الأقوال الضعيفة أو غيرِها شأنُ المجتهدين من الفقهاء ؛ إذ مراعاة الاختلاف إنما معناه مراعاةُ دليلِ المخالف، حسبما فسّره لنا بعضُ شيوخنا المغاربة . ومراعاة الدليل أو عدم مراعاته ليس إلينا معشرَ المقلّدين ، فَحَسْبُنا فَهْمُ أقوال العلماء ، والفُتيا بالمشهور منها . وليتنا ننجو مع ذلك رأسًا برأسٍ : لا لنا ولا علينا»، المعيار المعرب للونشريسي (١١/ ١٠٣) ، ونقله منه د/ محمد أبو الأجفان في (فتاوى الشاطبي) من جمعه (١١٩). وانظر استشكالات الشاطبي حول مراعات الاختلاف التي يقوم بها المجتهدون في الموافقات (١/ ١٦١-١٦٦) (٥/ ١٠٦-١١٣)، والاعتصام (٣/ ٥٧-٦٥).

وإنما نبّهتُ على ذلك لكي لا يُنزّلَ تشديدُهم في خروج المجتهد عن الاختلاف (بمراعاة دليله) على خروج المقلّد والعامي منه (على وجه الورع) .

(١) شرح صحيح مسلم للإمام النووي (٢/ ٢٥شرح الحديث الذي برقم ٤٩) .

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٢/ ٩٠٦رقم١٦٩٦) .

تَزَوُّجُه إياها بواجبٍ . بخلاف ما لو أقدم ، فإن النفس لا تطمئنُّ إلى حِلِّيَّةِ تلك الزوجة .

(قال الطبرى:)فإن قيل : إذا قال الرجل لامرأته : أنت عليَّ حرام ، فسأل العلماء ، فاختلفوا عليه : فقال بعضهم : قد بانت منك بالثلاث ، وقال بعضهم : إنها حلال ، غير أن عليك كفارة يمين ، وقال بعضهم : ذلك إلى نيته ، إن أراد الطلاق فهو طلاق ، أو الظهار فهو ظهار ، أو يمينا فهو يمين ، وإن لم ينو شيئا فليس بشيء . أيكون هذا اختلافًا في الحكم ، كإخبار المرأة بالرَّضاع ، فيؤمر هنا بالفراق ، كما يؤمر هناك أن لا يتزوجها ، خوفا من الوقوع في المحظور ؟ أو لا ؟

قيل : حُكمُه في مسالة العلماء : أن يبحث عن أحوالهم وأمانتهم ونصيحتهم ، ثم يقلد الأرجح .فهذا ممكنٌ ، والحزازةُ مرتفعةٌ بهذا البحث . بخلاف ما إذا بحث مثلا عن أحوال المرأة ، فإن الحزازة لا تزول ، وإن أظهر البحث أن أحوالها حميدة[1] . فهما على هذا مختلفان . وقد يتفقان في الحكم : إذا بحث عن العلماء ، فاستوت أحوالُهم عنده، بحيث لم يثبت له ترجيحٌ لأحدهم ، فيكون العمل المأمورُ به الاجتنابُ[2] ، كالمعمول به في مسالة الـمُخْبِرَةِ بالرَّضاع سواء ؛ إذ لا فرق بينهما على هذا التقدير.انتهى معنى كلام الطبرى .

(١) في الطبعة المعتمدة :«غير حميدة» ، وهو خطأ يدل السياقُ عليه . وصوابها في طبعة محمد رشيد رضا .

(٢) في الطبعة المعتمدة : «من الاجتناب» ، وزيادة «من» تُرْبِكُ المعنى .

(قال الشاطبي:) وقد أثبت في مسألة اختلاف العلماء على المستفتى : أنه غير مخيّرٍ ، بل حُكْمُه حُكْمُ مَنِ الْتَبَسَ عليه الأمرُ ، فلم يَدْرِ أحلالٌ هو أم حرام ، فلا خلاصَ له من الشبهة ؛ إلا باتباع أفضلِهم ، والعملِ بما أفتى به . وإلا فالترك ؛ إذ لا تطمئن النفسُ إلا بذلك ، حسبما اقتضته الأدلة المتقدمة»[1] .

وسُئل العزُّ بن عبد السلام عن الرجل يقف على اختلاف العلماء : هل يجوز له أن يعمل بقول من أراد منهم ؟ فقال : « الأولى الاحتياط ، بالخروج من الخلاف، بإلزام الأشد الأحوط لديه ؛ فإنّ مَنْ عَزَّ عليه دينُه تورَّعَ ... (ثم قال :) ومن الورع أن يختار الأورع ، ولا يسأل عن دينه إلا من يثق بسعة علمه وتورّعه من التهجّم على الفتيا »[2] .

كما أن تقديم الأحوط والأخذ بالحزم مما عليه عموم الناس في الأمر المهم لديهم من أمور الدنيا ، وما زالوا يمدحون المحتاط لكل أمرٍ ذي بال ، ويذمّون المتهوّرَ الذي لا يأخذ للشيء ذي الشأن أُهبتَه ولا يُعِدُّ له عُدّتَه . وإلى هذا أومأتِ الحكمةُ القائلة : «من التمسَ الرُّخْصَةَ : من الإخوان عند المشورة ، ومن الأطباء عند المرض ، ومن الفقهاء عند الشُّبْهَةِ = أخطأ الرأي ، وازداد مرضًا ، وحَمَلَ الوِزْرَ»[3] . ولهم في ذلك أمثالٌ سوائر : كقولهم: «اشترِ لنفسك وللسوق» ، وقولهم :«من سَلَكَ الجَدَدَ أَمِنَ العِثَار»[4] ، و: «من تجنّبَ الخَبارَ[1] أَمِنَ العثار» . ولذلك جاء في قصّة أحد الأمثال :

---

(١) الاعتصام للشاطبي (٣/ ٧٩-٨١) .

(٢) الفتاوى للعز ابن عبد السلام (١٦٩-١٧٠ رقم١١٨) .

(٣) المجالسة للدينوري (رقم ٥٩٢).

(٤) الجَدَدُ والجادّةُ متقاربتان : وهما واضحةُ الطريق . وفي أمثال العامة لدينا في الحجاز: الجادّة =

أن عبدًا سرّحَ الماشيةَ في غداةٍ باردة ، ولم يتزوّد فيها بالماء ، فهلك عطشًا ، فذهب في تفريطه المَثَلُ القائل: «بَرْدُ غَداةٍ غَرَّ عبدًا مِنْ ظَمَأٍ» .

وقال شاعرهم[2] في مدح الاحتياط :

لَحِفْظُ المالِ أيسرُ من بُغَاهُ ... وسَيْرٍ في البلادِ بغيرِ زادِ

وإصلاحُ القليلِ يزيدُ فيه ... ولا يبقى الكثيرُ مع الفسادِ

فإذا كان هذا هو شأن احتياطِ الناس في أمور الدنيا الفانية ، فماذا ينبغي أن يكون حالهم في الاحتياط لأمور الآخرة الباقية ؟!

فلا شك (بعد هذه الأدلة الشرعية : النقلية والعقلية) : لن يتأخّرَ أحدٌ عن الإقرار بأن الاحتياطَ أولى من الترخّص والتهاون ، وأنه مما ينبغي حثُّ الناس عليه، وتذكيرهم بخُلُقِ الورع الذي أصبح من أخبارِ الكُتب وآثارِ السَّلَف (إلا من رحم ربك) .

ومع كلّ هذا الحثّ على الأخذ بالأحوط ، والترغيب فيه ، وما يحتاجُه من مزيد التأكيدِ عليه = إلا أني لا أزعم أنه واجبٌ مطلقًا[3] ، بل الأصل في هذا الورع الاستحبابُ وعدم الوجوب . ولا يكون واجبًا ؛ إلا في حالةٍ واحدة ، لا تتحقّقُ إلا

= ولو طالتْ ، يعنون سلوك الطريق الواضحة خيرٌ من غيرها ، ولو كانت الجادةُ أطولَ مما سواها. وهو مثلٌ عندهم لما شاكله من الأمور .

(١) الخَبار : المستنقع من الماء ، وما لان من الأرض واسترخى ، مما يجعل الدوابَّ تتعتعُ فيه وتعثر .

(٢) هو الشاعر الجاهلي المتلمّس الضُّبَعي ، كما في ديوانه (١٧٢-١٧٣) .

(٣) انظر الكلام عن نوعي الورع : المستحب ، والواجب . في القواعد الكبرى للعز ابن عبدالسلام (٢/ ٢٣-٣١) ، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠/ ١٣٧-١٤٢) .

مع اجتماع شرطين، إن اجتمعا صحَّ القولُ بإيجابِ التزامِ الأحوط :

الأول : إذا لم يطمئنَّ قلبُ المسلم إلا بالاحتياط ، وإذا كان ظنُّه في نفسه أنها بغير الأخذ بالأحوط ستكون متلاعبةً بالدين عاصيةً بالتحايل عليه . ولم ينفع مع هذا المسلم في ذلك تخفيفُ ناصحٍ ، ولا تسهيلُ مُفْتٍ .

ولا يدخل في هذا من وصل إلى حدّ الوسواس أوالتنطّع ، فهذا خارجٌ عن الحدّ الطبيعي[1] . وواجبٌ على هذا أن يقهر نفسَه بقبول نصيحة الناصحين وعلاجِ الخبراء النفسانيين ، ولو بالتزام ما لا تطمئنُّ نفسُه إليه ، إذا ما كان هذا هو سبيلَ شفائه من داء الوَسْوَاسِ أو التنطُّعِ .

والثاني : إذا لم يكن عليه مشقّةٌ تضرُّه في أخذه بالأحوط ، ولا حاجةٌ تحرجه وتشعره بالضيق من الحكم الذي احتُمِلَ فيه أن يكون هو حكمَ الله تعالى عنده . بل كان الأخذُ بالأشدّ يسيرٌ عليه ، وليس عليه في الْتِزامِه تنغيصٌ أو نَكَدٌ ، ولا يتكارَهُ بسببه

(١) وضابطه : أن من وجد نفسه دائما أو غالبًا لا تأخذ من الأقوال إلا أشدّها ، فلا ترجّحُ بينها بالدليل ، ولا بقول الأكثر ، ولا بزيادة علم المفتي وأمانته ؛ وإنما تتشبّثُ غالبًا بالأحوط ، وتذهب دائمًا إلى الأشد = فهذه نفسٌ قد خرجت عن الحدّ المطلوب من الورع ، إلى الوسواس، أو التنطّع المذموم والتزمُّتِ المكروه ، الذي قيل في نصيحة صاحبه : «إن هذا الدين متينٌ ، فأوغل فيه برفق . ولا تُبَغِّضْ إلى نفسِك عبادةَ الله ؛ فإن الـمُنْبَتَّ [وهو الذي أمات راحلته بسبب استعجاله في سفره ، فانقطع في الطريق] : لا أرضًا قطع ، ولا ظهرًا أبقى» ، وهو حديثٌ لم يثبت ، فهو حديث الصواب فيه أنه مرسل ؛ كما تجده في التاريخ الكبير للبخاري (١/ ١٠٢-١٠٣) ، والعلل للدارقطني (١٢/ ٣٣٦-٣٣٧ رقم٣٢١٤) (١٤/ ٣٤٦-٣٤٧ رقم٣٦٩٣) ، والمقاصد الحسنة للسخاوي (رقم١٠٤٣) . ومع ضعف إسناده ، لكنه حكمةٌ صحيحةٌ دلّ على صحّتها النقلُ والعقل .

حُكْمَ الله تعالى .

بهذين الشرطين يجب ذلك الورعُ ؛ لأنه يدفعُ مفسدةً ، ولا يُحَقِّقُ مفسدةً .

ولو قلتُ : إن ذلك الاحتياطَ واجبٌ أيضًا بغير ذينك الشرطين : ما دام معروفًا مكانُ الاحتياط في الأقوال المختلفة ، فكان العملُ بما يُمليه الاحتياطُ مقدورًا عليه، ولم يكن فيه مشقّةٌ أو عُسْرٌ على العامل به، بحسب تقديره هو نفسُه للمشقّة والعسر = لكان ذلك وجيهًا[1] ؛ لأن الوجوبَ المعلّقَ بعدم حصول المشقّة ، يُشْبِهُ إلى حدٍّ بعيدٍ الوجوبَ الأَدَبِيَّ ؛ لأن مشقّةَ الإلزامِ زائلةٌ عنه ، بتعليق هذا الوجوب على عدم حصول المشقّة . وكلُّ ما في إطلاق الوجوب المعلَّقِ بعدم حصول المشقّة حينئذٍ هو أنه يحقّقُ مصلحةَ الإشعارِ بالتعبّدِ والانقيادِ لِزِمَامِ الشَّريعة ، وهي تلك المصلحةُ الكبيرة التي تُحَقِّقُ الخلاصَ من مفسدة التخيير التي قدّمنا بها هذا الفصل. وإن أمرًا هذا هو شأنه: من كونه يحقّقُ مصلحةً بلا مفسدة (باشتراط عدم حصول مشقّةٍ منه) ، ومن كونه يدرأُ

(١) ومثال هذه الحالة : أحدُ كبار الأثرياء ، عُرِضت عليه صفقةٌ تجاريةٌ مختلَفٌ فيها بين الحلّ والحرمة ، ولم يستطع فيها الترجيح (بعجزه عن منازل الترجيح الثلاثة السابقة كلها) ، وكان ربحُ هذه الصفقة ربحًا تافهًا ، لا يُمثّلُ له شيئًا في تجاراته وأرباحه وثروته، ولتفاهة هذا الربح، فلربّما لم يكن هذا التاجر ليلتفت إلى هذه الصفقة ، حتى لو كانت مباحةً بالاتفاق = ألن يكون حينئذٍ من السهل عليه جدًّا الأخذُ بقول المحرِّم ، والكفُّ عن تقحُّمِ هذه الشبهة ، التي قد تصيبه في مقتلٍ من ورعه ، ليتجرّأ بعده على الحرام الصريح ، خاصةً إذا كانت درجةُ الإغراء فيه أشدّ .

ما أحوجنا إلى إعانة الناس على معالجة قلوبهم ، وإلى مناصرتهم على سدّ منافذ الشيطان والشهوات عليها! من غير تضييقٍ عليهم ، ولا تشديد .

مفسدةً (هي مفسدةُ التخيير التي تؤدّي إلى اضطراب النفس وعدم اطمئنانها وشعورِها بالانفلات من رِبْقَةِ التكليف والتعبُّد) = لأمرٌ يستحقُّ إيجابَه ؛ سياسةً وتحقيقًا للمصلحة العامة .

ومن التوجيهات التي ذُكرت في إيجاب الاحتياط : ما كان قد ذكره نجمُ الدين الطوفي (ت٧١٦هـ) ، حيث أورد حديثَ النبي ﷺ : «البِرُّ حُسْنُ الْخُلُق، وَالإِثْمُ ما حَاكَ في صَدْرِكَ ، وَكَرِهْتَ أَن يَطَّلِعَ عليه الناس» وما في معناه من الأحاديث ، ثم قال: «واعلم أن بين هذا وبين حديث «الحلال بيّنٌ» ضربٌ من التعارض ؛ لأن قوله هاهنا : «وَالإثمُ ما حَاكَ في صَدْرِكَ» يقتضي أن الأمور المشتبهةَ إثمٌ ؛ لأنها تحيك في النفس وتَرَدَّدُ في الصدر . وقوله هناك «فمن اتّقَى الشبهاتِ استبرأَ لدينه وعِرْضِه» يقتضي أنها ليست إثمًا ، وإنما شُرِعَ اجتنابُها ورعًا ، كما مرّ . فقد اجتمع فيها ما يدلُّ على أنها إثم، وأنها ليست بإثم ، وهو عينُ التعارُضِ .

ويُجابُ عن هذا بوجهين :

أحدُهما : لا نُسَلِّمُ أن قوله «فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه» يقتضي أنها ليست إثمًا ؛ لأن الاستبراء للدين والعرض واجبٌ ، واتّقاءُ الشبهات طريقٌ إليه، والطريق إلى الواجب واجب . فاتّقاءُ الشبهات واجب ، فملابستُها إثم .

الوجه الثاني : سلّمنا أن حديثَ النعمان يقتضي أنها ليست إثما ، لكنه محمولٌ على ما إذا ضَعُفَتْ الشبهة ، فيَبني على أصل الحلّ ، ويجتنب محلَّ الشبهة ورعًا . وحديثُ وابصةَ محمولٌ على ما تردّدَ في الصدر لقوّة الشبهة وتمكّنها من النفس ، فيكون إثمًا ؛ أخذًا بظاهر قوّة الشبهة . ويكون من باب ترك الأصل للظاهر ، أعني أصل الحل

لظاهر الشبهة وتمكّنها . ويزول التعارض»[1] .

وستجد في هذا التوجيه ما ينفع في قبول التقرير الذي قدّمتُه به ؛ لأنه توجيهٌ يؤكد على علاقة طمأنينة النفس وعدمها بالإيجاب وعدمه .

فإذا لم يتبيّن للمسلمِ موطنُ الاحتياط في الأقوال المختلفة ، أو تبيّنَ له ذلك ؛ لكنه كان عليه فيه مشقّةٌ وضِيقٌ = انتقل إلى المنزلة الأخيرة ، والتي لن يحتاج بعدها إلى منزلةٍ أخرى :

المنزلة الخامسة (والأخيرة) : الأخذُ بالأيسر والأسهل عليه من أقوال أهل العلم.

ولا شك أن الشريعة الإسلامية شريعةُ اليسر والسماحة ، وأن رفع الحرج وعدمَ التضييق على الناس أحدُ أهمِّ مقاصدها وأجلى محاسنها .

قال الله تعالى ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال سبحانه ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨] ، وقال ﷻ ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة:٦] ، وقال عزَّ من قائل ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج: ٧٨]. وقال تبارك اسمُه ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]. وقال ﷻ عن رسوله ﷺ ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾

---

(١) التعيين في شرح الأربعين للطوفي (٢٠٩-٢١٠) .

[الأنبياء:١٠٧]. ولما أثنى الله تبارك وتعالى على هذه الأمة بالوسطية في قوله عزّ شأنه ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[البقرة: ١٤٣] ، فسّر النبيُّ ﷺ الوسطيّةَ بقوله :«عدلا»(١) .

وعن أم المؤمنين عَائِشَةَ رضي الله عنها ، قالت : وَضَعَ رسول الله ﷺ ذَقَني على مَنْكِبَيْهِ لأَنْظُرَ إلى زَفْنِ(٢) الحَبَشَةِ ، حتى كنتُ التي مَلَلْتُ ، فَانْصَرَفْتُ عَنْهُمْ . وقال رسول الله ﷺ يَوْمَئِذٍ : « لِتَعْلَمَ يَهُودُ أَنَّ في دِينِنَا فُسْحَةً ؛ إني أُرْسِلْتُ بِحَنِيفِيَّةٍ سَمْحَةٍ »(٣) .

وقال ﷺ أيضًا : « إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إلا غَلَبَهُ ؛ فَسَدِّدُوا ، وَقَارِبُوا ، وَأَبْشِرُوا »(٤) .

وفي حديث مِحْجَن بن الأدرع رضي الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال : «إنّ خَيْرَ دِينِكُمْ أَيْسَرُهُ ، إن خَيْرَ دِينِكُمْ أَيْسَرُهُ ، إنَّ خَيْرَ دِينِكُمْ أَيْسَرُهُ»(٥) .

---

(١) أخرجه البخاري (رقم٤٤٨٧) .

(٢) الزَّفْنُ : الرقص . كما في النهاية لابن الأثير (٢/ ٣٠٥) .

(٣) أخرجه الإمام أحمد (رقم٢٤٨٥٤، ٢٤٨٥٥) ، بإسنادٍ حسن .

وله شاهدٌ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما : أخرجه البخاري معلّقًا في صحيحه : كتاب: الإيمان ، باب (٢٩) : الدين يُسر (١٢) ، ووصله هو في الأدب المفرد (رقم ٢٨٧) ، والإمام أحمد (رقم٢١٠٧) ، وانظر تغليق التعليق لابن حجر (٢/ ٤١-٤٢) .

(٤) أخرجه البخاري (رقم٣٩) .

(٥) أخرجه الإمام أحمد (رقم ١٨٩٧٦، ٢٠٣٤٧-٢٠٣٤٩) ، بإسنادٍ جيد ، كما قال العراقي في

وعن عَائِشَةَ ﵂ ، أنها قالت: «ما خُيِّرَ رسولُ الله ﷺ بين أَمْرَيْنِ ؛ إلا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا ، ما لم يَكُنْ إِثْمًا . فَإِنْ كان إِثْمًا ، كان أَبْعَدَ الناس منه»(١) .

وفي حديث أبي موسى الأشعري ﵁ ، أن النبي ﷺ بعثه هو وَمُعَاذَ بن جَبَلٍ إلى اليَمَنِ ، فقال : «يَسِّرَا ولا تُعَسِّرَا ، وَبَشِّرَا ولا تُنَفِّرَا»(٢) .

وأنبّهُ هنا : أنه لا يصحُّ الاستدلال في هذا السياق بأحاديث استحباب إتيان الرُّخص ، كقوله ﷺ : «إن الله يحب أن تُؤتى رُخَصُه ، كما يحب أن تُؤتى عزائمُه»(٣) ؛ لأن المقصودَ بالرخصة الواردة في هذا الحديث وأشباهه من النصوص هي : الرُّخَصُ الثابتةُ في نصوص الوحيين ، كإفطارِ المسافِرِ وقَصْرِه الصلاةَ ونحو ذلك ، من تسهيل الله تعالى على عباده في القرآن والسنة . أما اختلاف العلماء ، والذي أُطلق على بعض أقوالهم فيه وَصْفُ الرُّخَصِ أيضًا ، فليس هو المرادُ بتلك النصوص ؛ لأن اختلافَ العلماء ورُخَصَهم ليس هو رُخَصَ الله تعالى(٤) .

= تخريج الإحياء (رقم٣٠) . فيه رجاء بن أبي رجاء الباهلي البصري : لم ينفرد ابن حبان بذكره في الثقات ، بل قال عنه العجلي :«بصري تابعي ثقة» . فانظر : تعجيل المنفعة لابن حجر (١/ ٥٣١رقم٣١٨) ، ومعرفة الثقات للعجلي (رقم٤٥٧) .

وللحديث شاهدٌ عند الإمام أحمد (رقم ١٥٩٣٦) ، بإسناد نافع للشهادة والتقوية .

(١) أخرجه البخاري (رقم٣٥٦٠، ٦١٢٦، ٦٧٨٦، ٦٨٥٣) ، ومسلم (رقم٢٣٢٧) .

(٢) أخرجه البخاري (رقم٣٠٣٨، ٤٣٤١-٤٣٤٢، ٦١٢٤، ٧١٧٢) ، ومسلم (٣/ ١٣٥٨-١٣٥٩، ١٥٨٦رقم١٧٣٣) .

(٣) حديثٌ صحيح ، وسبق تخريجه (٢٧١) .

(٤) وقد سبق أن نقلتُ كلام أحدِ الأئمة في بيان هذا الفرق (٨٠) .

وهذا يعني أنه لا يصحُّ أيضًا بأن أظنَّ اختلافَ العلماءِ في تفضيل الأخذ بالرخصة أو الأخذ العزيمة[1] أنه مما يدخل في هذا السياق ؛ لأن اختلافَهم هذا هو في الرخصة الشرعية الواردة في النصوص ، وليس في الأقوال المختلفة من أقوال العلماء .

ومن مثل نصوص التيسير الصريحة السابقةِ تلك ، ومن استقراء أحكام الدين كلِّه، خرج علماء الإسلام بقاعدة «المشقّة تجلب التيسير» ، وقاعدة «إذا ضاق الأمر اتّسع» ، ونحوها من القواعد الكلية التي يبنون عليها استخراجَ الأحكامِ وفهمَ

(١) الصواب في هذه المسألة (إن شاء الله) أن أمر التفضيل فيها ليس على إطلاقه ، فقد تكون الرخصة الشرعية (من رخص الوحيين) أحيانًا أفضل ، وقد تكون العزيمة الشرعية أفضل .
ومرجع ذلك إلى نَظَرَينِ مختلفَينِ :
الأول : تيسُّرُ تحمُّلِ مشاقّ العزيمة أو زوال مشاقّها التي كانت سببَ الترخيص، أو عدم ذلك. فعند التيسّر أو زوال المشاق تكون العزيمة أفضل ، وإلا فالرخصة .
الثاني : اختلاف الناس من جهة ما يُصلح قلوبَهم ويقوّي إيمانهم ، فمن الناس من لا يصلح قلبه ولا يزيد إيمانه ؛ إلا بأن يتلذَّذَ بتحمّل المشاقّ في سبيل تحقيق عبوديّته لربّه ، ولو لم يضعِ الشرعُ له حدًّا في ذلك ، لأهلك نفسه . ومنهم من لا يصلح قلبه ولا يزيد إيمانه ؛ إلا بالتوسّع في فُسْحة الشرع ، وبالتحبّب إلى ربّه بلذّة الشكر على النعمة .
وقد يجتمع في الأمر الواحد النظران على تقديم الرخصة ، أو على تقديم العزيمة = وعندها لا إشكال في معرفة الأفضل . لكن إن كان النظر الأول يقدّم الرخصة ، والثاني يقدم العزيمة ، أو العكس = هنا يحصل التردّد ، والحَكَمُ هو المَرْءُ نفسُه ، والأَوْلَىٰ به حينها أن ينظر : أيّ الأمرين (من الرخصة أو العزيمة) يجد أنه أصلحُ لإيمانه وأقوى ليقينه ، فهو الأفضل ؛ لأن هذا النظر هو مرجع كل الأوامر الشرعية ، وهو مناط التفضيل فيها .
وانظر : وجها آخر للتفضيل في القواعد الكبرى للعزّ ابن عبد السلام (١/ ٣٦٩) .

نصوصِ الوحي واستنباطَ مقاصدِها وعللِ أحكامها[1] .

وقد تكلّم الإمام تقي الدين السبكي (ت٧٥٦هـ) عن الموقف من التنقُّل بين المذاهب والتخيّر من أقوال العلماء ، مبيّنًا خلال ذلك ضوابط الأخذ بالأيسر من اختلافات العلماء ، فقال :«المتعبِّدُ بمذهب الشافعي أو غيره من الأئمة ، إذا أراد أن يقلّد غيرَه في مسألة ، فله أحوال :

إحداها : أن يعتقد (بحسب حاله) رُجْحَانَ مذهبِ ذلك الغيرِ في تلك المسألة = فيجوز ، اتّباعًا للراجح في ظنه .

الثانية : أن يعتقد رُجحانَ مذهبِ إمامه ، أو لا يعتقد رجحانًا أصلا ، ولكن في كلا الأمرين (أعني اعتقادَه رُجحانَ مذهبِ إمامه وعدمَ الاعتقاد للرجحان) يقصد تقليدَه احتياطا لدينه[2] = فهو جائز أيضا .

الثالثة : أن يقصد بتقليده الرخصة فيما هو محتاجٌ إليه ، لحاجة حاقّةٍ لحقته ، أو ضرورة أرهقته = فيجوز أيضا ؛ إلا أن يعتقد رُجحانَ إمامِه ، ويعتقد تقليدَ الأعلم، فيمتنع ، وهو صعب ، والأولى الجواز[3] .

---

(١) انظر لاستكمال بيان جوانب التيسير في الشريعة: كتاب رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: للدكتور صالح بن عبد الله بن حميد . الطبعة الثانية : ١٤١٢هـ . دار الاستقامة .

(٢) يعني أن الأخذ بالأحوط والأشد ورعًا لا يحتاج إلى ترجيح أصلا .

(٣) يرى الإمامُ السبكي هنا أن الأخذ بالرخصة لمن كانت تلحقه مشقّةٌ من الأخذ بالأشد (بهذا الشرط) جائزٌ، حتى ولو كان الأشدُّ أرجحَ عنده من جهة أعلميةِ وأفضليةِ صاحبِ القول الأشدّ . وهو قد رجّحَ هذا القول مع تردُّدٍ ظاهر في كلامه ، لما ذكر القولَ بعدم الجواز ، ثم لم =

الرابعة : أن لا تدعوه إلى ذلك ضرورةٌ ولا حاجةٌ ، بل مجرّدُ قَصْدِ التَّرخُّصِ ، من غير أن يغلب على ظنه رُجْحانُه = فيمتنع ؛ لأنه حينئذ متبعٌ لهواه ، لا للدين .

الخامسة : أن يَكْثُرَ منه ذلك ، ويجعلَ اتّباعَ الرخص دَيْدَنَه = فيمتنع ؛ لما قلناه، وزيادةِ فُحْشِه .

السادسة : أن يجتمع من ذلك حقيقةٌ مركّبةٌ ممتنعةٌ بالإجماع = فيمتنع[1] .

السابعة : أن يعمل بتقليده الأول ، كالحنفي يدعي بشفعة الجوار ، فيأخذها بمذهب أبي حنيفة ، ثم تستحق عليه ، فيريد أن يقلّد الشافعي ، فيمتنع منها = فيمتنع ؛ لتحقُّقِ خطئه : إما في الأول ، وإما في الثاني ، وهو شخصٌ واحدٌ مكلّفٌ .

وهذا التفصيلُ ، وذِكْرُ هذه المسائل السبع ، حسب ما ظهر لنا»[2] .

= يردّ القولَ بعدم الجواز إلا بوصفه أنه صعب .

ولا أدري ما هو وجه الصعوبة فيه ؟! مع أنه هو نفسه قد أجاز للعامي الترجيح ، كما تراه في كلامه عن الحالة الأولى من الحالات التي ذكرها ، مما يدل على أنه لا إشكالَ عنده في صحة اعتماد العامي على ترجيح نفسه من بين أقوال العلماء .

والمسألة خلافيةٌ كما قدّمنا به هذا الفصل ، وقد ذكرنا في سياق المنازل الخمسة التي رتّبناها أدلّةَ اختيارِ ترتيبها ، بما أرجو أن يكون أوضحَ وأرجحَ من هذا الترجيح المتردّد من الإمام السبكي، والذي قد خالفه عليه غيرُه من الأئمة .

(١) مثل أن يدعي رجلٌ النكاح بغير إذن وليٍّ ولا شهادةٍ للشهود ولا إعلانٍ للنكاح ، بل بلا رضا البكر أيضًا = فهذا زنا صريح واغتصاب ، لأنه جَمَّعَ من صور اختلاف المذاهب ما لا يقول به أحدٌ ، ولن يقول به عالم ولا عاقل!!

(٢) فتاوى السبكي (١/ ١٤٧) ، بتصرفٍ يسيرٍ واختصارٍ وتصحيحٍ من نقله في البحر المحيط =

وهذا كله يبيّنُ صحةَ الأخذ بالأيسر عند حصول المشقّة ، وأن ترجيحَ الأيسر على الأشق مبنيٌّ على تلك الأدلة التي تجعل اليُسرَ هو الأصل في الأحكام الشرعية، وبذلك يكون هو الأرجحَ عند الاشتباهِ وعدمِ التبيُّنِ . ولولا ما ذكرناه سابقًا من مسوّغات تقديم الاحتياط ، لَكَانَ الأيسرُ أولى منه بذلك التقديم .

ولكن على المسلم في هذا الموطن أن يراجع نفسَه ، وأن يحاسبَها بصدقٍ ، مكاشفًا لها ، وبالغًا منها حقيقةَ اعتقادِها : هل كان قد عجز عن المنازل الأربعةِ السابقة كلِّها حقًّا ؟ أم أنه تشهَّى الأيسر وأحبَّ الأشهى إلى نفسه ، فتعجّلَ من غيرِ نظرٍ منه لـمُوجِبِ تديُّنِه ، أو تغافلَ عن الأدلةِ والمرجّحاتِ الظاهرةِ له حبًّا في اتّباعِ شهوته ؟ فإن كانت الأولى : فبها ونعمت ، فقد برَّ ووفَّىٰ . وإن كانت الأخرى : فليذكر ما قدّمنا به هذه المنازل ، من أنه يتعامل مع علّام الغيوب سبحانه ، فلا ينفع لديه إلا الصدق ﴿ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ۚ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾[المائدة: ١١٩] .

ومن وجدَ نفسَه غالبًا ترجع إلى الأيسر ، وكان في غالب اختلاف العلماء آخذًا بالأخف عليه ، يقفزُ (في الأكثر من أحيانه) منازلَ التعاملِ مع الاختلاف إلى آخرها = فهذا عليه من واجب التدقيق على نفسه ما ليس على غيره ؛ لأنه ليس من المقبول أن يكون مثلُه قد عجز في عامة المسائل عن الأخذ بمنزلةٍ من منازلها الأربعة الأولى ، مع سعة تلك المنازل ، واستيعابها لأكثر مستويات الناس وقدراتهم العقلية والعلمية.

= للزركشي (٦/ ٣٢٣) .

فكثرة أخْذِ المَرْءِ بالأيسر قرينةٌ على عدم الْتزامِه بهذه المنازل على وجهها الصحيح ، وغلبةُ ذلك عليه يشهد لضعف منهجِ سَيْرِه عليها .. بشرطها . فعليه أن يعيد النظر في فَهْمِها ، وفي طريقة تعامله مع ربّه ﷻ وفي استحضارِه اطلاعَه على قلبه !!

هذه هي المنازل الخمسة التي ينبغي أن يتعلّمها المسلمون ، وأن يُشيعها المفتون . لكي يحسنوا التعامل مع الاختلاف ، وحتى لا يتعرّضوا لأخطار إساءة التعامل معه ، والتي ذكرناها في مقدمة الكتاب وفي فاتحة هذا الفصل .

وليس من الصعب تعلّمُ إجمال هذه المنازل ، ولا من العسير حفظُها على عموم المسلمين. فهي منازلُ خمسة، يمكن حفظها كما يحفظ المسلمون أركان الإسلام الخمسة. فيقال لهم : الترجيح من بين اختلاف العلماء المعتبرين حسب الترتيب التالي :

١- ما يرجّحُه الدليل .

٢- ما عليه الجمهور .

٣- ما قال به الأعلم والأتقى .

٤- الأخذ بالأحوط .

٥- الأخذُ بالأيسر .

فما الصعوبة في إشاعة هذا المنهج ؟!

فلو تولّت مناهجُ التعليم تعليمَها ، ولو كُتبت على لوحاتٍ تعليمية وبُثت في المساجد والمجامع المناسبة ، ولو تبنّتها القنواتُ الفضائية على هيئةِ مُنْتَجٍ إعلاميٍّ قصيرٍ، على نمط الفواصل الإعلانية والدعايات التجارية ، وفي أثناء برامج الإفتاء

مثلا = لوجدتَ صغارَ المسلمين يحفظونها ويعرفونها قبل كبارهم !

بل يمكن اختصار هذه المنازل الخمسة إلى ثلاثة :

المنزلة الأولى : الترجيح بالدليل إن عُلم ، فإن لم يمكن .

الثانية : الترجيح بين الأقوال بأي مرجّح آخر ، فإن لم يظهر له وجه الرجحان ، انتقل للمنزلة الثالثة والأخيرة .

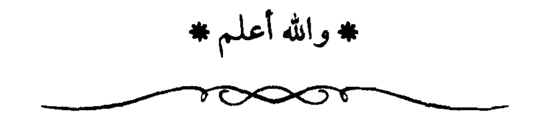
الثالثة : التخيّر بين الأقوال ، فإن أخذ بالأحوط فهو أفضل .

غير أني لا أرجح هذا الاختصار ؛ لما بيّنتُه عند ذكر كل منزلة من المنازل السابقة . لكنه خيرٌ من بقاء الناس بلا منهج يتخبّطون ، وبين اختلافات العلماء يتحيّرون .

إنها دعوةٌ لِدُورِ الإفتاء وهيئاته ومجامعه في بلاد المسلمين بحلّ هذه المعضلة التي أشكلت على عموم المسلمين ، بأن يُنقذوا المسلمين من سلبيات الاختلاف ، التي ظهرت أخطارُها وبدأت تبدو مفاسدُها واضحةً للعيان ؛ بسبب عدم معالجة بعض قضاياه ، أو لعدم قيام أساليب العلاج الموجودة بحاجة المسلمين الواجبة .

وهذا هو آخر فصول هذا الكتاب ، أسأل الله تعالى أن ينفع به المسلمين .

* والله أعلم *



الخاتمــة

أهم نتائج الكتاب :

١- أن الاختلاف واقعٌ حتميٌّ وفطري ، وأن أصله مشروع .

٢- أن للاختلاف أسبابًا تُبيّنُ أنه قد يحدث : إما لعمق المسألة التي اختُلِفَ فيها وعظيمِ دقّتها ، وإما لتباين العلماء في درجات علمهم ، ولاختلاف مداركهم وطرائق تفكيرهم وطبائعهم ، وإما لاختلاف تصوّراتهم عن الوقائع والأعيان التي تُنزَّلُ الأحكامُ عليها .

٣- ليس الاختلاف بالدالّ ضرورةً على ضعف علم المختلِفين ، ولا على عدم انضباط علمهم ، ولا على نسبيّة الحق .

٤- أن الاختلاف في الشريعة منه ما هو اختلافٌ معتبر ، وغيرُ معتبر .

٥- لاعتبار القول وسواغه شروطٌ خمسة ، مرجعها إلى ثلاثة أمورٍ :

• أن يكون القول صادرًا ممن له حقُّ الاجتهاد .

• وأن لا يكون قولُه مخالِفًا لدليلٍ ثابتٍ واضحِ القطعيّةِ في دلالته : (فلا يخالف الإجماع ، ولا يخرج عن مجموع أقوال السلف ، ولا يخالف دليلا ثابتًا واضحَ القطعية في دلالته) .

• وأن يكون صادرًا عن أصلٍ معتبرٍ .

٦- الموقف من الاختلاف السائغ :

• الترجيحُ فيه ظنيٌّ غالبًا ، وإن قُطع به أحيانًا ، فلا يكون واضحَ القطعية .

• هو اختلافٌ مباحٌ .

• لا يجوز إنكاره ، ولا إلزام أحدٍ بتركه ، ولا منعه ، ويجوز الأخذ به اجتهادًا أو تقليدًا ، ويجب أن يُراعى بعد الوقوع فيه ، ولا يُنقَضُ الحكم به .

• لا يحق لأحدٍ أن يُنكر على الآخذ به اجتهادًا ولا تقليدًا ، ولا أن يناصحه على معنى الإنكار ولا الإلزام بتركه . لكن يُستحبُّ التناقش فيه بين العلماء على معنى التباحُثِ واستثارةِ الفوائد .

• لعامة ذلك استثناءات ، هي خلاف الأصل فيه .

٧- الموقف من الخلاف غير السائغ :

• الحكم فيه واضحُ القطعيةِ بتصويبِ قولٍ وتخطيءِ قولٍ .

• هو اختلاف محرّم ممنوع .

• يجب إنكاره ، والتحذير منه ، ويُنقضُ الحكم به ، ويجب على الحاكم منع إعلانِ الأخذ به اجتهادًا أو تقليدًا ، ما دام منعُ إعلانه مقدورًا عليه .

• يُنكَرُ على القائل به ، مع وجوب الالتزام بمرتبة الإنكار التي يستحقُّها صاحبه، بمراعاة درجة إعذاره ، ومكانته في العلم والفضل ؛ فلا يلزم من الإنكار عليه إسقاطُه والتحذير منه .

• لعامة ذلك استثناءات ، هي خلاف الأصل فيه .

٨- **الذي لا يستحقُّ الاستفتاء واحدٌ من ثلاثة :**

- الجاهل (من كان خطؤه غالبًا على صوابه) .
- الفاسق (من ارتكب كبيرةً ، أو أتى من الصغائر ما يصل إلى حدّ الكبيرة في الدلالة على الضعف الشديد في التديّن) .
- من كان له أصلٌ يخالف أصول أهل السنة في مصادر التلقي ومنهج الاستنباط ، أدّى به هذا الأصل إلى أن يكون خطؤه أكثرَ من صوابه .

٩- **حاجة المسلمين الماسة إلى وضع منهجٍ لتعاملهم مع الاختلاف ، وخطورة عدم وضع هذا المنهج .**

١٠- **ضرورة إشاعة منهج الترجيح من بين اختلاف العلماء المعتبرين حسب الترتيب التالي :**

- ما يرجّحُه الدليل .
- ما عليه الجمهور .
- ما قال به الأعلم والأتقى .
- الأخذ بالأحوط .
- الأخذُ بالأيسر .

➢ التوصيـــات :

١- إشاعة روح التسامح مع فكرة الاختلاف ، وأنه لا بُدّ من الإقرار بضرورة التعايش معه ، على أنه واقعٌ قدريّ ، ومنه ما هو شرعي .

٢- تنظيم علاقة الناس بالاختلاف ، من خلال ذكر الطرائق المتعدّدة للتعامل معه، والتي إنما تعدّدت بسبب تباينِ أنواعه ودرجاته .

٣- إبرازُ مرجعيةِ الإفتاء ، وأنها لعلماء الشريعة المتخصصين وحدهم ، دون من سواهم . من خلال إظهار عظمة علوم الشريعة وتناهي عُمقها ، وأن اختلاف علمائها فيها وقع لأسبابٍ طبيعية ، لا لنقص علم المختلِفين ، ولا لضعف انضباط علومهم ، وأنه كاختلاف علماء بقية العلوم .

٤- ضرورةُ ضبطِ الاختلاف (لا منعه) ، بأن نسمح بالاختلاف السائغ ، ولا نسمح بالخلاف غير السائغ . من خلال بيان ضوابط سَوَاغِ القول ، والتعاون على التزامها في محاكمة أيّ اختلافٍ وقع ، أو سيقع .

٥- وجوب تحكيم الشرع (نقله وعقله) في موقفنا من الاختلاف بقسميه : السائغ وغير السائغ . وأن يكون العلماء قدوةً للناس في هذا المجال ، ليتأدب الناس بأدب الاختلاف عمليًّا .

٦- مع الحاجة البالغة للأمة إلى وُجُودِ عددٍ كبيرٍ من المفتين المؤهّلين : يجب علينا توسيعُ دائرة الإفتاء لكل من تحقّقت فيه شروطُه ، وعدم محاولة احتكار الفتاوى في: ذوي المناصب الدينية ، أو أصحاب الشهادات ، أو مذهبٍ فقهي دون مذهب ، أو في

طائفة دون طائفة ، أو في إقليم دون آخر ؛ ما دام يُوجدُ في غيرهم من هو أهلٌ للإفتاء واجتمعت فيه شروطُه .

٧- دعوةُ دُورِ الإفتاء وهيئاته ومجامعه في بلاد المسلمين بحلّ معضلة اختلاف المفتين التي أشكلت على عموم المسلمين ، بأن ينقذوا المسلمين من سلبيات الاختلاف، التي قد ظهرت أخطارُها وبدأت تبدو مفاسدُها واضحةً للعيان ؛ بسبب عدم معالجة بعض قضاياه ، أو لعدم قيام أساليب العلاج الموجودة بحاجة المسلمين الواجبة .

هذه هي أهم نتائج هذا الكتاب ، الذي لا حرمني الله أجره ، ولا منع عمومَ المسلمين من الإفادة منه .

والله أعلم .

أحمدُك ربِّي على تَوَالي عظيمِ إنْعَامِك ، وأستغفرُك على تقصيري في حقِّك ، وأسألُكَ دوامَ حِفْظِك وعنايتِك ؛ فأنت من لا يأسَ من رَوْحِه ، ولا قنوطَ من رحمته . فالعاجزُ من لا يكون طمعُه فيك ربي بقدر عظيم مُلْكِك وكمالِ جُودِك ؛ وكلّنا عاجزٌ . والهالك من يُغلّبُ عصيانُه خوفَك على رجائك ؛ وكلُّنا هالكٌ ؛ لولا رحمتُك وهدايتُك. والمنبوذُ من كلِّ موجودٍ من لا يشتاقُ لِقاك حُبًّا لك ربَّنا ؛ فاللهم زِدْنَا شَوْقًا إليك ، حتى يكون لقاؤك أحبَّ إلينا من الدنيا وما فيها .

وأصلي على قدوةِ المؤمنين وحبيب قلوبهم التقيّة ، وقائدِ الغُرِّ المحجّلين من هذه الأمة المحمدية ، وإمام الأنبياء والمرسلين وسيد البريّة . من طاب ذِكْرُه في كل ساعات الليل والصباح ، من زَكَىٰ عِطْرُه في كل مكان وفاح ، من قام أمرُه في هدايةِ الناس إلى الفلاح والنجاح . فاللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته ، كما صليت على آل إبراهيم . وبارك على محمد وعلى أزواجه وذريته ، كما باركتَ على آل إبراهيم ، إنك حميد مجيد .





ملحـــق

الجواب عن مخالفة المتكلمين لمنهج المحدثين في قبول السنة وردّها

سبق أن قررتُ بأن المتكلمين كانوا موافقين للمحدثين في منهجهم النقدي، وذكرت الأدلَّةَ على ذلك[1] .

فإن قيل : فما تقول في بعض تقريرات المتكلّمين التي تخالف منهج المحدّثين؟ كبعض تقريراتهم في باب السنة من كتب أصول الفقه التي تخالف ما كان عليه منهج المحدّثين[2]، ومن مثل تأصيلهم لردّ أخبار الآحاد في أبواب المعتقد؛ بحجة أنها ظنيةٌ لا تُثبت اليقينيَّ ؛ أفلا يعارضُ ذلك دعواك التي ادّعيتَ فيها بأن المتكلّمين موافقون على كفاية منهج المحدّثين ؟

---

(١) انظر ما سبق (١٠٠-١٠٧، ١١٨-١٢٢) .

(٢) انظر أحد الأمثلة على ذلك في كتاب شرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ٤٢٨) .

كما أن في كلام أبي المظفر السمعاني السابق ذكره (١١١-١١٣) بيانًا لأمثلةٍ أخرى من هذه الانتقادات التي أخذها السمعاني على أبي زيد الدبوسي لمخالفته كلامَ أهلِ الحديث في تقرير أصول الحديث .

وانظر أيضًا النقد المطوّل للأصوليين على مخالفتهم منهج المحدثين في بعض مسائل المصطلح في كتاب المنهج المقترح للشريف حاتم العوني (٨٥-١٦٩) .

والجواب عن هذا الاستشكال من خمسة وجوه :

الأول : أما ما ذُكِرَ من مخالفة المتكلّمين للمحدّثين بالأمرين اللذين سبقا لا ينهضُ بدفع ما تقدّمَ من تسليم المتكلّمين وتقليدهم لمنهج المحدّثين ، ومن الإجماع بأن الأمة على مدى أربعة عشر قرنًا لا تعرف أصحّ من كتابي البخاري ومسلم الـمُحَدِّثَيْنِ ، وبعدم وجود كتابٍ أصحّ من كتابيهما ..ولو بمجرّد الدعوى!!

فإن كان عند المتكلّمين منهجٌ يخالف منهجَ المحدثين في نقد السنة ، فلماذا لم يطبّقوه في الواقع ، ولو بجمع كتابٍ يضمّ عشرةَ أحاديثَ أو بضعَ عشراتٍ من الأحاديث التي تصحّ وَفقَ منهجهم ؟! أتَمُرُّ هذه القرونُ كلُّها ولم يطبّقوا ذلك المنهجَ الـمُتَخَيَّلَ قط..ولا مرّةً واحدة ؟!!

الثاني : أن المتكلّمين لو خالفوا المحدّثين في منهج نقد السنة فإن خلافهم هذا سيكون غيرَ معتبر ؛ لأنهم ليسوا من أهل العلم بعلم الحديث ، والشرطُ الأول لاعتبار القول (أيِّ قولٍ) أن يكون صادرًا من عالمٍ بعِلْمِه[1] .

---

(١) وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٢٧٧) : «ولهذا نجد جمهورَ أهل الكلام من أبعد الناس عن معرفة الحديث وأقوال الصحابة ، ويذكرون أحاديث يظنونها صحيحةً ، وتكون من الموضوعات المكذوبات ، وأحاديثَ تكون صحيحةً متلقاةً بالقبول ، بل مجمعًا على تلقّيها بالقبول وصحتِها عند علماء أهل الحديث، وهم يكذّبون بها ، أو يرتابون فيها» .

وهذا لا أذكره احتجاجًا بمجرّد كونه كلامًا لابن تيمية ، ولكن لأن فيه استدلالَه عليه بواقع كتب المتكلّمين الشاهدةِ بما قال .

ولا يشك من له أدنى اطلاعٍ على العلوم الإسلامية وأهلِها أن المتكلّمين كانوا منشغلين عن ممارسة علوم السنة ، بل عن التوسّع في رِوايتها ، وعن التعرّف على رُواتها وعلى مراتبهم من القبول والرد ، ولم يكونوا معتنين بالفحص عن علل الأخبار الجليّة ، فضلا عن الخفية . فكيف يكون لهؤلاء الحق في معارضة المحدّثين في علمهم ، الذي أفنوا أعمارَهم فيه : فقاموا بجمع السنة ودراستها والتثبّت لها والدفاع عنها ، وأبدعوا في ذلك من العلوم الجليلة والأصول الكثيرة ما يُدهشُ العقول ويحيّرُ الألباب ؟!!

ويكفي مما يدل على ضعف علم المتكلمين بالحديث تصريحُهم بأنهم مقلِّدون لأهل الحديث ، كما سبق[1] . ويدل على ذلك أيضًا واقعُ كتبهم الدالّة على ضعف معرفتهم بأصول نقد السنة . وليس في هذا حطٌّ من قدرهم في علومهم التي تُسلَّمُ لبعضهم ، ككون بعضهم من كبار الفقهاء وجِلّةِ الأصوليين ؛ كما لم يحطّ من قدر بعض المحدّثين نقصُ علمهم بالفقه .

ولا ينبغي أن يضطرّنا أحدٌ للاستدلال بغير ما سبق على أن المتكلمين ليسوا من أهل العلم بنقد السنة ؛ لأن من أفنى عمره في تحصيل العلوم التي أفنى المتكلّمون أعمارَهم في تحصيلها ، لا يمكن أن يجمع إلى ذلك نقدَ السنة الذي أفنى أئمةُ المحدثين فيها أعمارَهم أيضًا .

فإن اضطرّنا أحدٌ إلى ذلك قلنا له : هذا الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ) وهو من هو في الفقه وأصوله وفي العلوم العقلية ، يقول عن نفسه في أحد كتبه : «وبضاعتي في

(١) انظر ما سبق (١٠٥) .

الحديث مزجاة»[1] ، وكتابه (إحياء علوم الدين) شاهدٌ على ذلك أوضح شهادة، لكثرة ما فيه من الضعيف والباطل والموضوع وما لا أصل[2] .

وهذا إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) يقول عنه أبو سعد السمعاني الشافعي (ت٥٦٢هـ) :«إمامُ وقته ، ومن تُغني شهرتُه عن ذكره ... وكان قليلَ الرواية للحديث، مُعْرِضًا عنه»[3] .

وقال الإمام الذهبي (ت٧٤٨هـ) عن إمام الحرمين : «كان هذا الإمام مع فرطِ ذكائه وإمامته في الفروع وأصول المذهب وقوة مناظرته ، لا يدري الحديثَ كما يليق به :

(١) هذا ما قاله الغزالي عن نفسه ، في كتابه قانون التأويل (١٣٢) ، ونقله أبو بكر ابن العربي (ت٥٤٣هـ) عن شيخه الغزالي ، أنه سمعه يقول ذلك ، كما في كتابه العواصم من القواصم (١٣) ، مع ملاحظة حاشية المحقق ، وموازنته بما نقله شيخُ الإسلام عنه أيضًا في درء تعارض العقل والنقل (١/ ٥) .

(٢) وهذا تاجُ الدين السبكي مع عظيم تعظيمه للإمام الغزالي وقوة دفاعه عنه ، لما أوردَ نقدَ أبي عبد الله المازَري - المالكي فروعًا الأشعري عقيدةً - (ت٥٣٦هـ) للإمام الغزالي ، من أنّ أكثر ما في كتابه الإحياء من الأحاديث أحاديثُ واهية ، فعلّق السبكي على ذلك قائلا : «وأما ما عاب به الإحياءَ من تَوْهِنَةِ بعضِ الأحاديث ، فالغزالي معروفٌ بأنه لم تكن له في الحديث يدٌ باسطة» ، ويكفينا هذا الاعتراف من التاج السبكي . ثم إن السبكي عقد بابًا كبيرًا للأحاديث التي لا أصل لها في إحياء علوم الدين حسب اجتهاده ، فانظر طبقات الشافعية الكبرى (٦/ ٢٤١، ٢٤٩، ٢٨٧-٣٨٩) .

(٣) الأنساب للسمعاني (٣/ ٣٨٦) .

لا متنًا ، ولا إسنادًا»[1] .

ولما قال محمد بن طاهر المقدسي الصوفي (ت٥٠٧هـ) في كلامه على حديث: «وَأَقْبَحُ ما رَأَيْت فيه : قَوْلُ إمَامِ االحرَمَيْنِ في كِتَابِ أُصُولِ الفِقْهِ : وَالعُمْدَةُ في هذا البَابِ على حديث مُعَاذٍ . (قال ابنُ طاهر:) وَهَذِهِ زَلَّةٌ منه ، وَلَوْ كان عَالمًا بِالنَّقْلِ لَمَا ارْتَكَبَ هذه الجَهَالَةَ» ، فتعقّبه الحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ) بقوله : «قُلْت أَسَاءَ الأدَبَ على إمَامِ الحَرَمَيْنِ ، وكان يُمْكِنُهُ أَنْ يُعَبِّرَ بِأَلْيَنَ من هذه العِبَارَةِ . مع أَنَّ كَلَامَ إمَامِ الحَرَمَيْنِ أَشَدُّ مِمَّا نَقَلَهُ عنه ، فإنه قال : وَالحَدِيثُ مُدَوَّنٌ في الصِّحَاحِ مُتَّفَقٌ على صِحَّتِهِ لَا يَتَطَرَّقُ إلَيْهِ التَّأْوِيلُ ، كَذَا قال رَحِمَهُ الله !!»[2] .

ومع دفاع الحافظ ابن حجر عن إمام الحرمين هذا الدفاعَ ، الذي إنما انتقد فيه غِلَظَ العبارة ، فإنه عندما نقل عن إمام الحرمين أنه قال :«وفي قَلْبِي من الطُّمَأْنِينَةِ في الاعْتِدَالِ شَيْءٌ ؛ فإن النبي ﷺ في حديث الأعرابي ذَكَرَ الطمأنينة في الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، وأما الاعتدال قائمًا وجالسًا ، فلم يتعرّض للطمأنينة ...»[3] ، إلى آخر كلامه . فتعقّبه الحافظ ابن حجر بقوله :«وهو من المَوَاضِعِ العَجِيبَةِ ، التي تَقْضِي على هذا الإمَامِ بِأَنه كان قَلِيلَ المُرَاجَعَةِ لِكُتُبِ الحديث المَشْهُورَةِ ، فَضْلًا عن غَيْرِهَا ؛ فإن ذِكْرَ الطُّمَأْنِينَةِ في الجُلُوسِ بين السَّجْدَتَيْنِ ثَابِتٌ في الصَّحِيحَيْنِ ...»[4] .

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧١) .

(٢) التلخيص الحبير لابن حجر (٦/ ٣١٦٤-٣١٦٥ رقم٦٧٠٣) .

(٣) نهاية المطلب للجويني (٢/ ١٦١) .

(٤) التلخيص الحبير لابن حجر (٢/ ٧٣٣) .

وفي موطن آخر قال الحافظ ابن حجر : «وَقَعَ لإِمَامِ الحَرَمَيْنِ في (النِّهَايَةِ) وَتَبِعَهُ الغَزَالِيُّ في (الوَسِيطِ) وَهمٌ عَجِيبٌ ، فإنه قال : هذا الحَدِيثُ مَرْوِيٌّ في الصِّحَاحِ ، وَإِنَّمَا لم يَقُلْ بِهِ الشَّافِعِيُّ ؛ لِأَنَّهُ مُرْسَلٌ ، ابنُ أبي مُلَيْكَةَ لم يَلْقَ عَائِشَةَ ، وَرَوَاهُ إِسْمَاعِيلُ بن عَيَّاشٍ عن بن أبي مُلَيْكَةَ عن عُرْوَةَ عن عَائِشَةَ ، وَإِسْمَاعِيلُ سيء الحِفْظِ كَثِيرُ الغَلَطِ فِيمَا يَرْوِيهِ عن غَيْرِ الشَّامِيِّينَ ، وابنُ أبي مُلَيْكَةَ ليس من الشَّامِيِّينَ[1] .

(قال ابن حجر :) فَاشْتَمَلَ على أَوْهَامٍ عَجِيبَةٍ :

أَحَدُهَا قَوْلُهُ : إنَّ بن أبي مُلَيْكَةَ لم يَلْقَ عَائِشَةَ ، وقد لَقِيَهَا بِلَا خِلَافٍ .

ثَانِيهَا : أن إِسْمَاعِيلَ رَوَاهُ عن ابن أبي مُلَيْكَةَ، وَإِسْمَاعِيلُ إنَّمَا رَوَاهُ عن ابن جُرَيْجٍ عنه .

ثَالِثُهَا : إِدْخَالُهُ عُرْوَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ عَائِشَةَ ، ولم يُدْخِلْهُ أَحَدٌ بَيْنَهُمَا في هذا الحديث .

رَابِعُهَا : دَعْوَاهُ أَنَّهُ مُخَرَّجٌ في الصِّحَاحِ ، وَلَيْسَ هو فيها .

فَلَيْتَهُ سَكَتَ!!»[2] .

ولما ذكر الجويني ما يُقرأُ في ركعات الوتر من سور القرآن ، وقال :«وقد رأيتُ في كتابٍ معتمَدٍ أن عائشة رضي الله عنها روت ذلك»[3] ، تعقّبه ابن حجر بقوله : «تَنْبِيهٌ : قال إِمَامُ الحَرَمَيْنِ : رَأَيت في كِتَابٍ مُعْتَمَدٍ أَنَّ عَائِشَةَ رَوَتْ ذلك، وَتَبِعَهُ الْغَزَالِيُّ ، فقال : قِيلَ إنَّ

---

(١) انظر :نهاية المطلب للجويني (٢/ ١٩٧) .

(٢) التلخيص الحبير (٢/ ٧٨٩) .

(٣) نهاية المطلب للجويني (٢/ ٣٦٣) .

عَائِشَةَ رَوَتْ ذلك[1] . وَهَذَا دَلِيلٌ على عَدَمِ اعْتِنَائِهِمَا مَعًا بِالحَدِيثِ ! كَيْفَ يُقَالُ ذلك في حَدِيثٍ في سُنَنِ أَبِي دَاوُد التي هِيَ أُمُّ الأَحْكَامِ؟!!»[2].

وقال في موطنٍ آخر :«تَنْبِيهٌ : ادَّعَى إِمَامُ الحَرَمَيْنِ في النِّهَايَةِ أَنَّ ذِكْرَ نَفْيِ المَطَرِ لم يَرِدْ في مَتْنِ الحديث ، وهو دَالٌّ على عَدَمِ مُرَاجَعَتِهِ لِكُتُبِ الحديث المَشْهُورَةِ ، فَضْلًا عن غَيْرِهَا»[3] .

وقال في موطن آخر :«تَنْبِيهٌ : لَمَّا ذَكَرَ إِمَامُ الحَرَمَيْنِ هذا الحديث في النِّهَايَةِ ، قال : إِنَّهُ صَحِيحٌ مُتَّفَقٌ على صِحَّتِهِ[4] . وَتَعَقَّبَهُ ابن الصَّلَاحِ ، فقال : هذا مِمَّا يَتَعَجَّبُ منه العَارِفُ بِالحَدِيثِ ، وَلَهُ أَشْبَاهٌ بِذَلِكَ كَثِيرَةٌ ، أَوْقَعَهُ فيها اطِّرَاحُهُ صِنَاعَةَ الحديث، التي يَفْتَقِرُ إِلَيْهَا كُلُّ فَقِيهٍ وَعَالِمٍ»[5] .

وأختم هذه النصوص بقول شيخ الإسلام ابن تيمية ، وهو يضرب المثال بمن كان قليلَ المعرفة بآثار السلف : «كأبي المعالي ، وأبي حامد الغزالي ، وابن الخطيب[6] ،

---

(١) انظر الوسيط للغزالي (٢/ ٢١٣) .

وقد تعقّبه ابن الصلاح في شرح مشكل الوسيط - بحاشية الوسيط - بقوله :«مثل هذا لا يُذكَرُ بهذه العبارة ، فرواية عائشة لذلك مشهورة في كتب الفقه والحديث ...» .

(٢) التلخيص الحبير (٢/ ٨٨٠-٨٨١) .

(٣) التلخيص الحبير (٣/ ٩٧٨) .

(٤) نهاية المطلب للجويني (١٧/ ٢٨٠) .

(٥) التلخيص الحبير (٦/ ٢٧٤٤-٢٧٤٥) .

(٦) يقصد بابن الخطيب فخرَ الدين الرازي ، فهي شهرته القديمة .

وأمثالهم : ممن لم يكن لهم من المعرفة بالحديث ما يُعَدُّونَ به من عوامِّ أهل الصناعة ، فضلا عن خواصها . ولم يكن الواحدُ من هؤلاء يعرف البخاريَّ ومسلمًا وأحاديثَهما ؛ إلا بالسماع ،كما يذكر ذلك العامة . ولا يميّزون بين الحديث الصحيح المتواتر عند أهل العلم بالحديث وبين الحديث المفترى المكذوب . وكتبهم أصدقُ شاهدٍ بذلك ، ففيها عجائب»[1] .

وعلم الله أني لم أقصد من إيراد مثل هذه العبارات الحطّ من أقدار هؤلاء الأئمة، ولا الانتقاصَ من مكانتهم السامية ، لكني أوردته لأبيّنَ أن مثلهم لم يبلغوا حدَّ أن يُسمحَ لهم بمعارضة أهل صنعةِ الحديث في جزئيات علمِ الحديث (من تصحيح حديثٍ معيّنٍ أو تضعيفه ، ومن جرح راوٍ أو تعديله) ! فضلا عن يُسمَحَ لهم بأن يعارضوهم في أصلٍ من أصول علم الحديث ! فضلا عن أن يكون لهم منهجٌ في نقد السنة غير منهج المحدثين ! فضلا عن يكون من المحتمل في منهجِهم المُتَخَيَّلِ هذا (لو وُجد) أن يكون منهجًا أصحَّ من منهج المحدثين !! ويكفي هؤلاء الأئمة للإقرار بعظيم علمهم ولإعطائهم حقوقَهم من الإجلال : أن تنطوي قلوبُنا بما هم أهلُه ، من أنهم أئمةٌ في العلوم التي برّزوا وصنّفوا كتبَهم فيها وعُرفوا بها وكانوا من كبار أئمتها المجتهدين ، كالفقه وأصوله : و﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣] .

والثالث : لا يصح الاستدلالُ بتقريراتِ المتكلمين المخالِفةِ لمنهج المحدّثين على أنهم غير مقتنعين بمنهج المحدّثين ؛ إلا إذا أثبتنا أنهم فيما خالفوهم فيه قد تعمّدوا هذه

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٧١-٧٢) .

المخالفة ، وأنهم قد قصدوا بذلك الاستدراكَ على منهج المحدثين ، مع علمهم بمنهج المحدّثين فيما خالفوهم فيه . أما مع بقاء احتمال أنهم إنما كانوا يُنَظِّرون لبعض علوم الحديث على أن هذا التنظير هو منهج المحدّثين نفسه ، وإن أخطئوا في هذا الظن = فهذا يدل على نقيض الدعوى القائلة بأنهم لا يرتضون منهج المحدثين . بل إن وقوعَ تلك المخالَفةِ منهم ، مع ظنّهم أنهم موافقون للمحدّثين = ليدلُّ على أنهم إنما كانوا يحاولون تلمُّسَ خُطا المحدثين ، وإن أخطئوا في اقتفاء آثارهم أحيانًا ؛ لنقص علمهم بِنَهْجِ المحدثين الذي ساروا عليه!

وكيف لمن لم يكن عالمًا بمنهج المحدثين (كالمتكلّمين) أن تكون مخالفتُهم لمنهج المحدّثين قائمةً على العلمِ بمنهجهم ؟!! هذا هو اجتماعُ الضدّين الذي لا تقبله بداهةُ العقول .

وكيف لمن لم يكن عالمًا بمنهج المحدثين (كالمتكلّمين) أن تكون مخالفتُهم لمنهج المحدّثين قائمةً على عدم الرضا عن منهجهم ، وهم لا يعرفون منهج المحدثين أصلا ، ليرضوا عنه، أو لا يرضوا عنه ؟!! فإن وقع ذلك من أحدٍ ، فرفضَ منهجًا لا علمَ له به، يكون رفضُه هذا لا وزنَ له ولا اعتبار ؛ لأنه حَكَمَ على ما لا عِلْمَ له به ، ووقع فيما لا يقبله عقلٌ ولا نقل ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[الإسراء: ٣٦] .

ألا وإنّ مَن رَضِيَ من نفسه تقليدَ المحدثين ، ورضي من الفقيه المفتي أن يكتفي من علمه بالسنة أن يكون مقلّدًا التقليدَ المحضَ للمحدثين في نقد السنة (كما سبق بيانه) = لا يمكن أن يكون معارضًا لمنهج المحدثين !!

ولذلك فقد رضي بعضُ الأصوليين لنفسه بالسلامة،فلم يرضَ منها أن تخوض

في علوم الحديث أصلا. كما حاول أبو المظفّر السمعاني أن يفعله[1]، وسبق نَقْلُ كلامِه القويِّ الدلالة على ذلك، والذي بلغ من قوته وشدة صرامته، أنه لو أراد المحدّثون أن يذكروا منه بعضَ مقاصده، لاستَحَوْا أن يواجهوا إخوانَهم من المتكلّمين بكثيرٍ من تقريراته وتعابيره الحادة الصريحة، ولَرَأَوْا في السكوت عن بعضه مصلحةً أكبر؛ لكي يُقبلَ منهم الحقُّ بالعبارة الرقيقة والنصيحةِ الرفيقة!! أما السمعاني (وهو الفقيه الأصولي البارع) فقد نطق بالحقّ الذي كان يراه، من غير أن تتلكّأَ عبارتُه بشيءٍ من لُطْفِ الحياء، ولا أن يتردّدَ بشفقة الحريص على قبول النُّصْحِ في الإفصاح الكامل عن رأيه الصريح.

ومعنى هذا: أن مجرّد مخالفة الأصوليين للمحدثين في بعض المسائل ليس حجةً صحيحةً على أنهم لم يكونوا موافقين عن منهج المحدثين؛ ولكنه يكون خطأً وقع منهم في واجبِ اتّباعِهم وواجبِ تقليدِهم: إما دون قصدٍ ذهولاً منهم، أو بقصدٍ تناقُضًا منهم مع واجب المقلِّدِ المعترف بالتقليد مع مُقَلَّدِه!

الرابع: أن ردَّ بعض المتكلمين لخبر الآحاد في العقائد، مخالِفين بذلك أهلَ الحديث، الذين صحّحوا أخبارَ الآحاد في أبواب المعتقَد[2] = تناقُضٌ نُلزمهم به، مع اعترافهم بتقليدهم المحدثين، ومع تسليمهم (القولي والعملي) بأن منهج تصحيح صاحبي الصحيحين منهجٌ لا بديل لهم عنه؛ لأنه لا وجود لكتابٍ أصحّ منهما باعترافهم وبإقرارِ الواقع وشهادةِ الوُجود.

---

(١) انظر ما سبق (١٠٩-١١١).

(٢) وسيأتي ذكر من نقل الإجماع على ذلك (٣٠٨-٣١١).

ولا يمكن أن يُبطلَ هذا التناقضُ تسليمَهم القويَّ الصريحَ لمنهج المحدثين ، بل ينبغي أن يكون العكس : بأن ينقضَ تسليمُهم لمنهج المحدّثين اعتراضَهم على بعض أصول علم الحديث ؛ لأن دلائلَ تسليمِهم لمنهج المحدثين أقوى وأكثر وأكبر من هذه المخالفة في أصلٍ واحدٍ من الأصول الكثيرة لمنهج المحدثين ؛ لأنها مخالَفةٌ في أصلٍ واحد مقابَلةٌ بتسليمٍ تامٍّ لبقيّة أصول منهج المحدّثين الأخرى . كما أن هذا التسليم منهم لمنهج المحدثين النقدي هو الصواب الذي ينبغي لعلمهم وعقلهم أن يقودهم إليه ؛ لأنه هو واجبُ كلِّ غيرِ مختصٍّ بعلمٍ من العلوم مع العلماء المختصِّين به ومع علمهم !!

فلا يعدو اعتراضُهم على المحدثين في الاحتجاج بخبر الآحاد في العقائد أن يكون ذُهُولاً منهم عمّا يعترفون به من أنهم عالةٌ على منهج المحدثين في القبول والردّ .

وهنا أعود لأسأل : هل كان المتكلّمون الذين ردّوا أخبارَ الآحاد في العقائد يعدُّونَ أنفسَهم موافقين للصحابة والسلف في ذلك ؟ أم كانوا يعدّون أنفسهم مخالِفين؟ والحقُّ الذي لا شك فيه : أنهم لا يُجَوِّزُونَ لأنفسهم مخالفةَ إجماعِ الصحابة ﷺ[1]. وعليه : فلا بقاءَ لاحتمالِ تَعَمُّدِهم المخالفةَ ، ولا يبقى إلا أنهم كانوا يظنون أنفسهم موافقين للإجماع الذي مضى عليه سلفُ الأمة في أحاديث العقائد .

وبعد : فإما أنهم خالفوا إجماعَ الصحابة دون علمٍ منهم بذلك ، وحينئذٍ لا يكون

(١) ولا يجرؤ أحدٌ على ادّعاء أن الصحابة ﷺ كانوا مختلفين في هذا الأصل الكبير من أصول الدين ؛ لأن في هذا الادّعاءِ اتّهامًا للنبي ﷺ بأنه لم يُتِمَّ البلاغَ ولا قام بواجب الرسالة ! وحاشا مسلمًا أن يخطر شيءٌ من ذلك على باله !!

فضلاً عن عدم وجود إلا ما يدلّ على اتّحاد موقف الصحابة ﷺ من هذا الأصل الكبير .

خلافُهم ناشئًا عن عدم رضًا بمنهج المحدثين ، وإنما هو عن عدم علمٍ بمنهجهم ، وقد سبق بيانُ حقيقة صورة هذا الخلاف آنفًا .

وإما أن الصحابةَ والسلف ﷺ كانوا يردّون أخبارَ الآحاد في العقائد أيضًا ؛ ولكن هذا ما لا يستطيع أحدٌ أن ينسبه إلى الصحابة وأئمة السلف عمومًا ؛ لأن مثل ذلك الأصل (بطريقة تطبيق المتكلّمين له) لا يمكن أن يقول به أحدٌ ؛ إلا أن يكون على علمٍ بأصول المتكلّمين ، وبها كانوا يبنون معارفَهم الشرعية عليه من تلك الأُسُسِ التي تأصّلت على المنطق وعلى غيره من علوم فلاسفة اليونان . ولا يختلف اثنان (بغير هوى) أن الصحابة وسلف الأمة كانوا بعيدين عن تلك العلوم كل البعد ، فكيف يُؤصّلون عقائدَهم ومناهج قبولهم للسنن عليه؟!!

والشيءُ الأهمُّ : أن الأمر سيرجع أخيرًا إلى النظر في منهج والصحابة التابعين وتابعيهم في قبول أخبار الآحاد في العقائد : فإن قبلوها ، دلّ ذلك على أن خلافَ المتكلّمين لم يكن خلافًا مقصودًا ، بل هو خلافٌ لمن لو علم حقيقةَ الحال لما خالف . وإما أنهم موافقون، وحينها سيكون من خالفهم هو المخطئ . وإثباتُ هذا الأمر ليس من شأننا هنا ، وهو أبينُ من أن يحتاج إلى استدلال ؛ إذ إن منهج سلف المحدثين في الاحتجاج بأخبار الآحاد في العقائد لا يجهله أحدٌ . والمحدثون ليسوا سوى الصحابةِ وأئمةِ التابعين وتابعيهم ، كما لا يخفى ، فهؤلاء هم أعيان المحدثين وسادة النَّقلة للأخبار

كيف وقد نُقِلَ الإجماعُ على الاحتجاج بأخبار الآحاد في العقائد ؟!

وممن نقل الإجماعَ على الاحتجاج بخبر الآحاد الإمامُ الشافعيُّ [1]، فقد استدلّ على حجيته بأخبارٍ وأقوالٍ عن الصحابة والتابعين وتابعيهم، تدل على تمسكهم بخبر الآحاد ووقوفهم عند حدّه والتزامهم بدلالته وتقديمه على الاجتهادات والأقيسة، مما يقطع بكونه حجةً مستقلّةً عندهم، ثم قال: «**وفي تثبيت خبر الواحد أحاديثُ يكفي بعضُ هذا منها، ولم يزل سبيلُ سلفنا والقرونِ بعدَهم**، إلى من شاهدنا = هذا السبيلَ، وكذلك حُكِيَ لنا عمن حُكي لنا عنه من أهل العلم بالبلدان ... (ثم قال:) **ولو جاز لأحدٍ من الناس أن يقول في عِلْمِ الخاصّةِ** [2] : **أجمع المسلمون قديمًا وحديثًا على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه، بأنه لم يُعلم من فقهاء المسلمين أحدٌ إلا وقد ثبَّته = جاز لي**. ولكنْ أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد، بما وصفتُ، من أن ذلك موجودٌ على كلِّهم [3] » [4].

ووجه الدلالة في كلام الإمام الشافعي: أنه نقل الإجماع على الاحتجاج بخبر الآحاد عمومًا، دون تخصيص حُجِّيته بالأحكام، ودون استثناء العقائد. ولو كان

---

(١) بل لقد أقامَ الإمامُ الشافعيُّ عامةَ كتابه (جِماع العلم) على إثبات حُجّيةِ خبرِ الآحاد، والردَّ على بعض أهل البدع الذين لم يكونوا يحتجّون به. **وكرّرَ الإمام الشافعي فيه ما يدل على إجماع العلماء على قبوله، وأنه لم يخالف في ذلك إلا بعض أهل الجهل**، والذين سماهم الشافعي بأهل الكلام. فانظر جِماع العلم – ضمن كتاب الأم – (٩/ ٥). **وكذلك نقل الإجماع الصريح في كتابه اختلاف الحديث** – ضمن كتاب الأم – (٧، ١٤، ١٩، ٢١، ٢٧).

(٢) علم الخاصة عند الإمام الشافعي هو خبر الآحاد.

(٣) هذا مثالٌ للإجماع السكوتي الذي يفيد اليقين، لقوته وقوة قرائن إثباته.

(٤) الرسالة للشافعي (٤٥٧ –٤٦٠ رقم ١٢٤٨– ١٢٥٥).

هذا الاستثناء عنده واردًا ، لما أغفله في هذا الموطن ، وفي كل المواطن الأخرى التي نقل فيها الإجماع المشار إليها آنفًا ؛ خاصةً أنه كان يناظر المتكلّمين في بعض تلك المواطن .

بل لقد نقل الإمام الشافعي عن جميع علماء الأمصار أن من رد خبر الآحاد بغير منهج النقد الحديثي لا يخرج عندهم عن أحد احتمالين : الجهل ، أوالبدعة[(1)] . وكلاهما وصفان يقتضيان بطلانَ القول المبني عليهما وأنه قولٌ غير معتبر ؛ لأن الجهل هو السبب العقلي لعدم الاعتداد بالقول ، وأما الحكم بالبدعة فهو يعني القطعَ بِبُطْلانِ القولِ الموصوفِ بها ، والقطعُ بالبُطْلانِ لا يكون إلا في الخلافِ غيرِ المعتبر.

وممن نقل الإجماعَ على الاحتجاجِ بخبرِ الآحادِ في تفاريع العقائد والأحكام الإمامُ أبو عُمر ابنُ عبد البرِّ المالكي ، حيث نقل الاختلاف فيها : هل تُوجبُ العمل والعلم ؟ أم العمل دون العلم ؟ ثم رجّحَ الثاني ، ونسبه إلى أكثر أهل الفقه والأثر ، ثم قال : «وكلُّهم يدينُ بخبر الواحد العدل في الاعتقادات ، ويُعادي ويوالي عليها ، ويجعلها شرعًا ودينًا في معتقَدِه ، على ذلك جماعةُ أهلِ السنة ، ولهم في الأحكام ما ذكرنا»[(2)] .

وقال ابن قيّم الجوزية : «وأما المقام الثامن : وهو انعقادُ الإجماعِ المعلومِ المتيقَّنِ على قبول هذه الأحاديث ، وإثباتِ صفاتِ الربّ تعالى بها . فهذا لا يشكّ فيه من له أقلّ خبرةٍ بالمنقول ؛ فإن الصحابة هم الذين رووا هذه الأحاديث ، وتلقّاها بعضُهم عن

---

(١) اختلاف الحديث للشافعي - ضمن كتاب الأم - (١٠/ ٢٧) .

(٢) التمهيد لابن عبد البر (١/ ٨) .

بعضٍ بالقبول ، لم ينكرها أحدٌ منهم على من رواها ، ثم تلقّاها عنهم جميعُ التابعين ، من أولهم إلى آخرهم ...»[1] .

وصحةُ هذا الإجماع ظاهرةٌ بيّنةٌ مِن تَنَـاقُلِ الصحابةِ لأخبارِ العقائد ، والتابعين من بعدهم ، دون توقّفٍ عن نقلها ، ولا نكيرٍ منهم على غيرهم ممن نَقَلَها ، بل هي (كما هو ظاهرٌ بيِّنٌ) من العلم والدين الذي كانوا يحرصون على حفظه والقيام بواجب تعليمه وتبليغه . ثم لم يكن الصحابة ولا التابعون ولا من جاء بعدهم من أئمة الدين يُوجبون في أحاديث تفاريع العقائد من التثبّتِ والتحرّي وطلبِ طُمأنينةِ النفسِ في ثُبوتها ؛ إلا ما كانوا يُوجبونه في أحاديث تفاريع الأحكام الفقهية ، دون فرق بينهما . والواقع أكبر دليل على ذلك ، من تداول كتب السنة لأخبار العقائد ، وهي في مجملها أخبار آحاد ، تنتهي إلى الصحابة ، ثم إلى رسول الله ﷺ ، دون تمييزها عن أحاديث الأحكام بشيءٍ ، لا في طريقة النقل ، ولا في شروط القبول ، ولا في الإفادة منها والتبويب لها والاستنباط منها . بل ربما كان حديثُ الأحكام هو نفسُه حديثَ العقائد[2] ، فيأخذون منه الأمرين الحُكْمِيَّ والعَقَديَّ ، ويستفيدون منه العَمَليَّ والعِلْميَّ كليهما .

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (٤/ ١٦٠٩) .

(٢) ومن أمثلة ذلك : استعاذة النبي ﷺ أو تعويذه بكلمات الله التامّات ، ففي حين أن الإمام البخاري يخرجه في صحيحه (رقم ٣٣٧١) في أحاديث الأنبياء ، أي في نقل أخبار الماضين والأنبياء السالفين ، يخرجه هو نفسه في كتابه خلق أفعال العباد (٢/ ٢٣٢-٢٤٨) مستدلاً به على أن كلام الله صفةٌ من صفاته ليس مخلوقًا .

=

وكما قلت آنفًا : من أن هذا ليس من مقاصدي في هذا البحث ، حتى تكون الإطالة فيه محمودة . لكنني أذكره لأبيّنَ أن الذين ردّوا خبر الآحاد في العقائد من المتكلّمين ، إنما ردّوه وهم يظنون أنفسهم يقرّرون كلامَ المحقّقين من المحدّثين من الصحابة والتابعين وتابعيهم ، دون كلامِ أصحابِ التقصير في العلم مِن

= ويخرجه الإمامُ مسلمٌ في صحيحه (رقم٢٧٠٨) في كتاب الذِّكْرِ والدُّعاء ، أي لبيان مستحبّات الأدعية ومأثورها ، ويخرجه أبو داود (رقم ٣٨٩٩، ٣٨٩٤-٣٨٩٥) في كتاب الطب ، في باب: كيف الرُّقَى؟ ويخرجه النسائي في السنن الكبرى (رقم ١٠٧٧٩-١٠٧٨٠) في عمل اليوم والليلة ، ضمن أدعية اليوم والليلة ، يعود ويخرجه أبو داود (رقم٤٧٠٤) في كتاب السنة، وفي باب القرآن ، ويتعقّبه بقوله :«هذا دليل على أن القرآن ليس بمخلوق» ، ويعود النسائيُّ أيضًا ويخرجه (رقم٧٦٧٩) في كتاب النعوت ، وهو كتاب خصّهُ بأسماء الله تعالى وصفاته .

وقد استدل الإمام أحمد (إمام أهل الحديث) والإمام البيهقي (الأشعري) وغيرهما بهذا الحديث على أن الكلام صفةٌ لله تعالى غير مخلوقة ، فانظر كتاب السنة للخلال (رقم١٩٢٢) ، والاعتقاد للبيهقي (١٠٣-١٠٤) ، والإبانة لابن بطة - الكتاب الثالث - (١/ ٢٦٢) .

وهذا المثال يُذكّرُ بأن كثيرًا من أحاديث الأحكام أو الفضائل أو الترغيب والترهيب هي أيضًا من أحاديث العقائد ، فهل كان السلف لا يقبلون منها إلا ما سوى العقيدة ؟! وهل يمكن أن يكون الحديثُ الواحدُ ثابتًا عن النبي ﷺ عندهم ، وهو في الوقت نفسه مردودٌ؟! أم أن الصحابة لما رووا هذه الأحاديث كانوا يحتجون بها في الفقه دون العقائد؟! وكذلك الرواة عنهم من التابعين وأتباعهم ؟!!

وإن هذا المثالَ لينفعُ أن يكون مشروعًا لأحد المتخصصين في علم المعتقد ، أن يجمع فيه أحاديث الأحكام والفضائل التي يُحْتَجُّ بها في العقائد أيضًا ، ليُظهرَ موقفَ السلفِ منها .

المحدّثين[1].

الخامس : أنه لا خلافَ بين المحدّثين والمتكلّمين في منطلَقِ الرأي وقاعدة المسألة ، فيما يتعلّقُ بالموقف من خبر الآحاد في العقائد .

ذلك أن المتكلّمين عندما أطلقوا مقالتهم : أن أخبار الآحاد لا يُحتَجُّ بها في العقائد ، إنما بنوها على مقدمتين : الأولى : أن العقائد يقينية ، والثانية : أن أخبار الآحاد ظنية ، والنتيجة : أن الظن لا يفيد اليقين ، أي إنّ أخبارَ الآحاد لا تُثْبِتُ العقائد . فمنطلَقُ قول المتكلمين وقاعدة رأيهم في الأخبار منطَلَقٌ قوي وقاعدةٌ متينة ، وهي أن إثبات ما لا يَثْبُتُ إلا باليقين لا يُثبته إلا اليقيني[2] .

---

(١) وعلى هذا يُحْمَلُ ما يرد في كلام بعض المتكلّمين من ذمٍّ للمحدثين بأنهم حشوية وأنهم ضعيفو الإدراك لعميق المعاني ؛ فإننا إن أردنا حمل كلامهم على الصواب ، فلا يكون له وجهٌ ؛ إلا أن نقول: إن مرادَ المُحِقِّ منهم بذلك الذمّ بعضُ أهل الحديث ، لا كلُّهم ، وأنه لا يريد به أئمةَ المحدثين الكبار ونقّادَه الأواحد ، والذين يأتي على رأسهم بعض كبار الفقهاء كالإمام مالك والإمام أحمد . ولا يخفى أن نقاد السنة أفرادٌ قلائل من المحدثين ، وأن أكثر ثقات الرواة وأغلبَ النقلة ليسوا أهلا لنقد السنة ولا لجرح الرواة وتعديلهم (ونحو هذه العلوم الحديثية الدقيقة) ، فضلا عن الخوض في الفقه وأصوله ونحوهما من العلوم التي لا علم لهم بها والبعيدة عن اهتمامهم .كما أنه لا يخفى أن من المتكلّمين من لا علم لديه بغير المنطق وأصول الجدل وبعض العلوم الفلسفية ، ولا علم له بالفقه ولا بعامة العلوم الإسلامية ، مما يجعل هذا الصنف من المتكلمين غيرَ معتبرِ القول في عامة العلوم الإسلامية التي يجهلها .

(٢) فإنك إن كنت ترى الشمس بعينك ، لا يمكن أن تقبل أي خبرٍ يخالف يقينَك الذي تشاهده منها ، ولو كان خبرَ العدل الضابط (وهو من يغلب على الظن موافقةُ خَبَرِه للواقع) ، ولا يمكن أن تقبل إلا يقينًا آخر ، أقوى من يقينك الأول ، يُصَيِّرُه ظنًّا ، وقد يفسِّرُ لك يقينَك =

وهذا المنطلق وتلك القاعدة لا يخالفها المحدّثون في الحقيقة ، بل هم أكثر تشدُّدًا في الالتزام بها ، حتى لقد التزموا بها في أحاديث الأحكام ، التي عدّها المتكلّمون مما لا تستوجب التثبّتَ لها كما تستوجبه أحاديث العقائد عندهم !

فلقد اشترط المحدّثون لقبول خبر المنفرد أن يكون في ضبط المنفرد وفي قرائن نَقْلِه للخبر من دلائل ضبطه له ما يجبر تفرّدَه ، وهذا يعني أنهم كانوا ينظرون إلى ما يستوجبُه مضمونُ الخبر من الإفادة (من الظن ودرجاته ، أو اليقين ودرجاته)، فإن وجدوا ما يستوجبه مضمونُ الخبر من الإفادة متوفِّرًا في ناقل الخبر وفي قرائن نَقْلِه : قبلوه ، وإن كان مضمون الخبر يستوجب درجةً من الاطمئنان لا يوفِّرُها حالُ ناقلِ الخبر وقرائنِ الخبرِ نفسِه : رَدُّوه ، وَوَسَمُوهُ بالشذوذ، الذي هو التفرّدُ ممن لا يقع في ضبطه وإتقانه ما يجبر تفرّدَه[1] . فلربّما ردّ المحدّثون حديثًا في الأحكام، مع عدالة رواته وضبطهم واتصال إسناده وعدم مخالفةِ الثقات لهم؛ لأنه حديثٌ فردٌ لا يقع في ضبط راويه ولا في قرائن نَقْلِه

= الأخيرُ سببَ وَهَمِ بَصَرِك في رؤية الشمس .

ومثالٌ آخر : الخبر الذي يقدح في عدالة وأمانة أحد المسلمين ممن زكاه عدلان ، لا يُشترَطُ لقبول هذا القدح ما يُشترطُ لقبول الخبر الذي يقدح في العالم الكبير المشهور بالديانة . فمن ثبتت عدالته بيقينِ الاستفاضةِ ، لا كمن ثبتت عدالته بالخبر الظني بتزكية عدلين .

ومثالٌ ثالثٌ : خبرُ وفاةِ المَلِك وتَوَلِّي مَن بَعدَه المُلك ، لا تقبل فيه خبرَ جارِك وحده ، الذي تقبل منه إخبارَك بوفاة إمام المسجد .

(١) انظر : معرفة علوم الحديث لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري (٣٧٥) ، وعلوم الحديث لابن الصلاح (٧٩، ٨٢) ، وشرح موقظة الذهبي للشريف حاتم العوني (١٦-٢١، ١٠٩-١١٢).

مايوفّرُ الطمأنينةَ التي يستوجبها ذلك الخبر[1]. فإن فعلوا ذلك في الحديث من أحاديث الأحكام، فكيف سيفعلون إذا كان الحديث في أصل من أصول الدين العظمى؟!

وقد قال شيخ الإسلامِ ابن تيمية معلّقًا على أحد الأحاديث التي يعدُّها خصمُه من أصول الدين: «إن هذا من أخبار الآحاد، فكيف يَثْبُتُ به أصلُ الدينِ الذي لا يصلحُ الإيمانُ إلا به؟!»[2].

ومن هذا التقرير يتّضحُ أن المنطلَقَ العقليَّ المقبول للمتكلّمين في موقفهم من أخبار الآحاد في العقائد قد سبقهم المحدّثون إليه، بل كانوا فيه أكثر احتياطًا وأشدّ

(١) مثل حديث معاذ بن جبل ﷺ في جمع التقديم بين الصلاتين في السفر، الذي حكم عامة من بلغنا قولُه من أئمة النقد بعدم قبوله، مع صحّة إسناده في الظاهر. فانظر البدر المنير لابن الملقّن (٤/ ٥٦٠-٥٦٨)، والتلخيص الحبير لابن حجر (٣/ ٩٧٤-٩٧٦رقم١٨٦٨)، والموازنة بين المتقدّمين والمتأخرين للدكتور حمزة المليباري (١٣٥-١٧٠).

(٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٤/ ٩٥).

ولم يظهر من خلال سياق كلام شيخ الإسلام أنه يذكر هذا الكلام من باب التنزّل أو الإلزام، بل ظاهره الاحتجاجُ به على الخصم بِحُجَّةٍ صحيحةٍ في نفسها.

ولا أقصد من نقل هذا الكلام عن شيخ الإسلام ابن تيمية الاستدلالَ به، وإنما هو للاستشهاد به على أن الخبر الذي يستوجبُ مضمونُه إفادةً في قبوله (من غلبة ظنٍّ أو يقين)، ثم لا تتوفّرُ فيه تلك الإفادة = أنه يكون مردودًا عند أئمة السنة. وأن هذا مما لا يعارضُه شيخُ الإسلام، الذي هو رأس منهج المحدّثين العَقَدي في المتأخرين. وإلا .. فإن ما ذكرتُه عن المحدثين لَكَافٍ في إثبات هذا المنهج، الذي هو واضحٌ من أشهر حدودهم وأجلّ أصولهم: في قيود تعريف الحديث الصحيح وفي شروط الصحّة، ألا وهو شرطُ عدمِ الشذوذ.

وأنّىٰ لأحدٍ أن يعارضَ ما تفرضُه بدائهُ العقول؟! ويمارسُه العقلاء كلُّهم في مجريات حياتهم: أنهم لا تطمئن نفوسُهم إلى صحةِ خبرٍ يستوجبُ درجةً من الاطمئنان لا تتوفّرُ فيه.

مراعاةً له من المتكلّمين .

فالخلاف بعد ذلك بين المتكلّمين والمحدّثين في هذا الباب : لا في هذا المنطلق الصحيح المتَّفَقِ عليه ، وإنما وقع الخللُ في طريقة استثماره .

وللخلل الذي كان قد وقع للمتكلّمين في طريقة استثمار هذا المنطلَقِ الصحيح الذي يوافقهم عليه المحدّثون أوجهٌ عِدّة ، وهي :

الأول : عندما جعل المتكلّمون مسائلَ المعتقَدِ جميعَها أصولا ، ومسائل الفقه جميعها فروعًا . مع أن من مسائل المعتقد ما هي فروع ، كصفة القدم لله تعالى ، فلو مات المسلم وهو يجهلها لم يطعن ذلك في إيمانه ، ولا كان عاصيًا بذلك . ومن مسائل الفقه ما هي من أصول الدين العظمى ، كفرضيّة الصلاة ، وشروطها وأركانها وواجباتها ؛ فالصلاةُ هي أصل الدين بعد الشهادتين ، وتَعَلُّمُها فرضُ عينٍ على كل مسلم .

الثاني : عندما أطلقوا القول بأن أخبار الآحاد تفيد الظن ؛ مع أنهم هم أنفسهم (أوعامتهم والمحققون منهم) على أن خبر الآحاد قد يفيد اليقين إذا احتفّت به القرائن المفيدةُ اليقينَ . فلماذا يطلقون في باب العقائد ذلك الإطلاق : أن أخبار الآحاد تفيد الظن ؟ لأن المفترَض أن يُناقَش كلُّ حديثٍ منها على حِدَةٍ : هل احتفّت به قرائنُ إفادةِ اليقين ؟ أم تخلّفت عن إفادته؟

الثالث : عندما دخلوا في تمييز ما يفيدُ اليقينَ مما يفيد الظنَّ من الأخبار ، بإطلاقِهم ذلك الحكمَ على أخبار الآحاد في العقائد : أنها تفيد الظن ؛ فكأنهم قد درسوها جميعًا ، فلم تُفِدْهُم إلا الظن . ومع ما في هذه الدعوى من عُرْضٍ لا تُقبَلُ معه ، ولذلك لم يدّعها المتكلّمون بهذه الصراحة = فهي أيضًا دعوى مرفوضةٌ من وجهٍ آخر ؛ حيث إن

المتكلّمين أنفسَهم يعرفون (كما يعرف ذلك العقلاء كلهم) أن إدراك القرائن مما يتباين فيه الناس ، لأسبابٍ عديدة ، ومنها : أنهم يتباينون في إدراكها بحسب تفاوت مراتبهم في العلم ، وبحسب تخصصاتهم فيه ، وأن الشخص إذا ما كان خبيرًا بالعلم ماهرًا في الفن سيكون أقوى ملاحظةً لقرائن الإثبات والنفي ولقرائن اليقين ممن لا خبرةَ له بعلمه ولا ممارسةَ ولا ذوقَ . ولا شك أن المحدثين هم أهلُ علم الحديث ، وأن المتكلّمين يقتبسون منهم عِلْمَهم هذا . فكانت إفادةُ اليقين من خبرِ آحادٍ معيَّنٍ يجب أن يكون مرجعُ القولِ فيها هم أهلَ صنعةِ الحديثِ وحدَهم ؛ لأنهم أولى الناس بإدراك خفيِّ قرائنه ، وأحقّهم بتحصيل ظَنِّه أو يقينه . وأن يكون معلومًا : أنه إذا صحّحَ المحدّثون حديثًا يستوجبُ مضمونُه اليقينَ ، فهذا يعني أنه قد أفاد اليقينَ عندهم ؛ لأنهم أعرفُ الناس بشرطِ قَبوله وأقدرُهم على إجادة تطبيقه[1] .

ومن أمثلة الخلل الذي وقع للمتكلمين في ذلك : أنهم ذهلوا عن أنّ جنسَ أحاديث الصفات الخبرية (بكثرتها) تفيد اليقينَ بثبوت هذا النوع من صفات الله تعالى[2]، بل يُثبِتُ بعضَها آياتٌ من كتاب الله الكريم . وإثباتُ وجودِ جِنْسِ الصفاتِ

---

(١) وانظر مناقشة هذه الوجوه من وجوه الخلل عند كثيرٍ من المتكلّمين في المنهج المقترح للشريف حاتم العوني (١٣٢-١٥٨) .

(٢) وهذا كقول الإمام البيهقي (محدث الأشعرية) : «ومما يجب معرفته في هذا الباب : أن الأخبار الخاصة المروية على ثلاثة أنواع : نوع اتفق أهل العلم بالحديث على صحته ، وهذا على ضربين: أحدهما : أن يكون مروياً من أوجهٍ كثيرة وطرقٍ شتى ، حتى دخل في حدِّ الاشتهار ، وبَعُدَ من توهُّم الخطأِ فيه أو تواطؤ الرواية على الكذب فيه . فهذا الضربُ من الحديث =

الخبرية الذاتية (كالوجه، واليدين) أو الفِعْلِيّة (كالمجيء، والنزول) هذا هو الأصل من أصول الدين في هذا الباب، والذي يجب أن لا يَثْبُتَ إلا بدليلٍ يقيني، وقد تحقّقَ في هذا الأصل (وهو جنس الصفات الخبرية) ثُبُوتُه بالدليل اليقيني. وأما تفاريعُ عمومِ هذه الصفات، فهي من تفاريعِ العقائد التي لا تستوجبُ (غالبًا) يقينًا لإثباتها. فلا يجوز أن نشكّكَ في التفاريع التي ثبت بعضُها بالدليل اليقيني (كآيات القرآن الكريم)، وثبت جنسُها به أيضًا، لمجرّد أن بعضَها ثبت بدليلٍ من أخبار الآحاد؛ لأن ما سوف نقوله فيما ثبت منها بالدليل اليقيني، وثبت أيضًا بيقينه جنسُها، هو ما ينبغي أن نقوله فيما ثبت منها بأخبار الآحاد؛ لأن التشكيكَ في تلك التفاريع الظنية بأي حجة، سيكون تشكيكًا في اليقيني الذي لا يقبل التشكيك؛ لأنهما أثبتا معنىً كُليًّا واحدًا.

فليت المتكلّمين سلّموا للمحدّثين تطبيقَ القاعدة التي اتفقوا عليها؛ لأن المحدثين هم أهلُ تطبيقِها؛ لأنها من صميم علمهم، ومن عميق تخصُّصِهم.

والمهم أن هذا الاختلافَ الطويلَ العريضَ بين المحدثين والمتكلمين في مسألة أخبار الآحاد في العقائد، مع عظيمِ نتائجه وخطيرِ آثاره، ليس اختلافًا في منطلق الفكرة ولا في أصل الرأي، وإنما هو في تطبيقه والاستفادة منه.

= يَحْصُلُ به العلمُ المُكْتَسَبُ، وذلك مثل: الأحاديث التي رُوِيَتْ في القدر، والرؤية، والحوض، وعذاب القبر، وبعض ما رُوِيَ في المعجزات، والفضائل، والأحكام، فقد رُوِيَ بعض أحاديثها من أوجه كثيرة». دلائل النبوة للبيهقي (١/ ٣٢).

فهذه الأمثلة التي ذكرها البيهقي قد ثبتت أجناسُها بأحاديث كثيرة، فأفادت العلمَ النظريَّ.

والأهمُّ : أن الشيءَ الـحَسَنَ المقبولَ في منهج المتكلّمين في قَبول أخبار الآحاد في العقائد لم يُحْسِنْ تطبيقَه إلا المحدثون ؛ لأنهم كانوا به أعلم ، وبتأصيله أقعد !!

ونخرج من هذه الوجوه الخمسة بخلاصةٍ تقول : إن المتكلمين لا يمكن إلا أن يكونوا مُسَلِّمين لمنهج المحدّثين النقدي ، بل هم معترفون بأن واجبَ مَن سوى المحدثين تقليدُ المحدثين في قبول السنة وردِّها . وأما ما ظاهره مخالفةٌ من المتكلمين للمحدثين : فلا يخرج عن أن يكون خطأً منهم في تقرير ما يظنونه منهجًا للمحدثين، أو هو خطأٌ تطبيقيٌّ لقاعدةٍ متفقٍ عليها بين الجماعتَين ، أو هو اختلافٌ غير معتبر ؛ لأنه صدر ممن لا يحق له مخالفة أهل الاختصاص .





المصادر والمراجع

١- **الآثار** : لأبي يوسف القاضي . تصحيح : أبي الوفاء الأفغاني . الطبعة الأولى : ١٣٥٥هـ . لجنة إحياء المعارف النعمانية : حيدر آباد ، الهند . تصوير : دار الكتب العلمية : بيروت .

٢- **آداب الشافعي ومناقبه** : لابن أبي حاتم . تصحيح : محمد زاهد الكوثري ، وعبدالغني عبد الخالق . الطبعة الأولى :١٣٧٢هـ . مطبعة السعادة : القاهرة . تصوير: دار الكتب العلمية : بيروت .

٣- **إبطال الاستحسان** : للإمام الشافعي . ضمن كتاب (الأم) ، فراجع معلومات الطباعة فيه .

٤- **إبطال الحيل** : لأبي عبد الله ابن بطة العُكْبَري . تحقيق : د/ سليمان بن عبدالله العُمَير . الطبعة الثانية : ١٤٢٨هـ . دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .

٥- **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية** : لابن بطة العكبري : (الكتاب الثالث : الرد على الجهمية) . تحقيق : د/ يوسف بن عبد الله الوابل . الطبعة الأولى : ١٤١٥هـ . دار الراية : الرياض .

٦- **الاتباع** : لابن أبي العز الحنفي . تحقيق : محمد عطاالله حنيف ، ود/ عاصم القريوتي . الطبعة الثانية : ١٤٠٥هـ . عالم الكتب : بيروت .

٧- **إجابة السائل شرح بغية الآمل** : للأمير الصنعاني . تحقيق : القاضي حسين بن أحمد السياغي ، وحسن محمد مقبولي الأهدل . الطبعة الأولى : ١٤٠٦هـ . مؤسسة الرسالة: بيروت ، ومكتبة الجيل الجديد : صنعاء .

٨- **أجوبة الحافظ ابن حجر على أحاديث المصابيح** (مطبوع بذيل مشكاة المصابيح للخطيب التبريزي) . تحقيق : الألباني . الطبعة الثانية : ١٣٩٩هـ . المكتب الإسلامي

٩- **الأجوبة المرضية** : للسخاوي . تحقيق : د/ محمد إسحاق محمد إبراهيم . الطبعة الأولى : ١٤١٨هـ . دار الراية : الرياض .

١٠- **أحاديث الشيوخ الثقات** : لأبي بكر الأنصاري . تحقيق : الشريف حاتم العوني . الطبعة الأولى : ١٤٢٢هـ . دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .

١١- **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام** : لابن دقيق العيد . تحقيق : أحمد محمد شاكر . الطبعة الثانية : ١٤٠٧هـ . عالم الكتب : بيروت .

١٢- **أحكام أهل الذمة** : لابن قيم الجوزية . تحقيق : د/ صبحي الصالح . الطبعة الثانية : ١٤٠١هـ . دار العلم للملايين : بيروت .

١٣- **الأحكام السلطانية** : لأبي الحسن الماوردي . تصوير دار الفكر : بيروت .

١٤- **الأحكام السلطانية** : لأبي يعلى الفراء . تحقيق : محمد حامد فقي . الطبعة الثالثة : ١٣٩٤هـ . تصوير دار الفكر : بيروت .

١٥- **إحكام الفصول في أحكام الأصول** : لأبي الوليد الباجي المالكي . تحقيق : عبد المجيد تركي . الطبعة الأولى : ١٤٠٧هـ .دار الغرب : بيروت .

١٦- **الإحكام في أصول الأحكام** : لابن حزم . تقديم : د/ إحسان عباس. الطبعة الأولى: ١٤٠٠هـ . دار الآفاق الجديدة : بيروت .

١٧- **الإحكام في أصول الأحكام** : للآمدي . تحقيق : د/ سيد الجميلي . الطبعة الثانية : ١٤٠٦هـ . دار الكتاب العربي : بيروت .

١٨- **أحكام القرآن** : لأبي بكر الرازي الجصّاص الحنفي . تصحيح : محمد بشير المعروف بالغزي . الطبعة الأولى : ١٣٣٥هـ .مطبعة الأوقاف الإسلامية : إستانبول. تصوير : دار الكتاب العربي: بيروت .

١٩- **أحكام القرآن** : لأبي بكر ابن العربي المالكي . تحقيق : علي محمد البجاوي . الطبعة الثانية : ١٣٨٨هـ . مطبعة عيسى البابي الحلبي : القاهرة . تصوير دار الفكر : بيروت .

٢٠- **اختصار علوم الحديث** : لابن كثير . (مع الباعث الحثيث : لأحمد محمد شاكر) . تحقيق : علي بن حسن بن عبد الحميد . الطبعة الأولى :١٤١٥هـ .دار العاصمة : الرياض .

٢١- **اختلاف الحديث** : للإمام الشافعي . ضمن كتاب الأم ، فانظره .

٢٢- **الأخلاق والسير** : لابن حزم . تحقيق : إيفا رياض . الطبعة الأولى١٤٢١هـ . دار ابن حزم : بيروت .

٢٣- **أدب الفُتيا** : للسيوطي . تحقيق :محمد عبد الفتاح سليمان عماوي ، ومحمد أحمد الرواشدة . الطبعة الأولى : ١٤٠٥هـ . المكتب الإسلامي : بيروت . ودار عمار: عَمّان.

٢٤- **أدب المفتي والمستفتي** : لابن الصلاح . تحقيق : د/ موفق بن عبد الله . الطبعة الأولى : ١٤٠٧هـ . مكتبة العلوم والحكم : المدينة المنورة .

٢٥- **الأدب المفرد** : للبخاري . تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي . الطبعة الثالثة : ١٤٠٩هـ . دار البشائر : بيروت .

٢٦- **أدب المفيد والمستفيد** : لبدر الدين الغزي (ت٩٨٤هـ) . تحقيق : عبد الله الكندري. الطبعة الأولى :١٤٢٧هـ . دار البشائر : بيروت

٢٧- **إرشادُ طُلّاب الحقائق إلى معرفة سُنن خير الخلائق ﷺ** : للإمام النـووي . تحقيـق : عبدالباري السلفي . الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ . مكتبة الإيمان : المدينة المنورة .

٢٨- **الاستذكار** : لابن عبد البر . تحقيق : د/ عبد المعطي قلعجي. الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ. دار القبلة : دمشق . ودار الوعي : حلب .

٢٩- **الاستقامة** : لابـن تيميـة . تحقيـق : د/ محمـد رشـاد سـالم . الطبعـة الثانيـة:١٤٠٩هـ . تصوير مكتبة السنة : مصر .

٣٠- **الاستقراء وأثره في القواعـد الأصـولية والفقهيـة** : للطيـب السنوسي أحمد . الطبعـة الأولى :١٤٢٤هـ .دار التدمرية : الرياض .

٣١- **الأشباه والنظائر** : لزين الدين بن إبراهيم بن محمد المصري الحنفي الشهير بابن نجيم. تحقيق : عبد العزيز بـن محمـد الوكيـل . الطبعـة الأولى : ١٣٨٧هـ . مؤسسة الحلبي ، ومطابع سجلّ العرب : القاهرة . تصوير : دار الكتب العلمية : بيروت .

* **أصول الجصاص = الفصول في الأصول** .

٣٢- **أصول البزدوي** : ضمن كشف الأسرار للبخاري ، وسيأتي ذكره .

٣٣- **أصول الشاشي** . تحقيق : محمد أكرم الندوي . الطبعة الأولى : ١٤٢١هـ . دار الغرب : بيروت .

٣٤- **أصول الفقه** : لشمس الدين ابن مفلح . تحقيق : د/ فهد بن محمد السدحان . الطبعـة الأولى : ١٤٢٠هـ . مكتبة العبيكان : الرياض .

٣٥- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن** : لمحمد الأمين الشنقيطي . إشراف : بكر أبـو زيد . الطبعة الأولى : ١٤٢٦هـ . دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .

٣٦- **أطراف الغرائب والأفراد للدارقطني** : لمحمد بن طاهر المقدسي . تحقيق : جابر بن عبد الله السريّع . الطبعة الأولى :١٤٢٨هـ . دار التدمرية : الرياض .

٣٧- **الاعتصام** : للشاطبي . تحقيق : د/ محمد بن عبد الرحمن الشقير ، ود/ سعد بن عبد الله الحميّد ، ود/ هشام بن إسماعيل الصيني . الطبعة الأولى :١٤٢٩هـ . دار ابن الجوزي : الدمام .

٣٨- **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد** : للبيهقي . تحقيق : أحمد بن إبراهيم أبو العينين . الطبعة الأولى : ١٤٢٠هـ . دار الفضيلة : الرياض .

٣٩- **الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس** : لأبي محمد ابن حزم . تحقيق : د/ محمد زين العابدين رستم . الطبعة الأولى :١٤٢٥هـ. أضواء السلف : الرياض .

٤٠- **أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري** : للخطابي . تحقيق : د/ محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود . الطبعة الأولى١٤٠٩هـ . جامعة أم القرى: مكة المكرمة.

٤١- **إعلام الموقعين**:لابن قيم الجوزية . تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد . الطبعة الأولى:؟ دار الجيل : بيروت .

٤٢- **الاقتراح في بيان الاصطلاح** : لابن دقيق العيد . تحقيق : د/ عامر حسن صبري . الطبعة الأولى : ١٤١٧هـ . دار البشائر : بيروت .

٤٣- **الإقناع في مسائل الإجماع** : لأبي الحسن ابن القطان الفاسي . تحقيق : حسن فوزي الصعيدي . الطبعة الأولى : ١٤٢٤هـ . الفاروق الحديثة : القاهرة .

٤٤- **الإكليل في استنباط التنزيل** : للسيوطي . تحقيق : سيف الدين عبد القادر الكاتب . الطبعة الثانية : ١٤٠٥هـ . دار الكتب العلمية : بيروت .

٤٥- **إكمال المعلم بفوائد مسلم** : للقاضي عياض . تحقيق :د/ يحيى إسماعيل. الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ . دار الوفاء : المنصورة ، ومكتبة الرشد : الرياض .

٤٦- **الأمالي المطلقة** : للحافظ ابن حجر . تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي . الطبعة الأولى : ١٤١٦هـ . المكتب الإسلامي : بيروت .

٤٧- **الإمام زيد (حياته وعصره - آراؤه وفقهه)** : للإمام محمد أبو زهرة . الطبعة الأولى : ١٣٧٨هـ-١٣٧٩هـ(١٩٥٩م) . تصوير دار الفكر العربي : بيروت .

٤٨- **الأم** : للإمام الشافعي . تحقيق : د/ رفعت فوزي عبد المطلب . الطبعة الأولى : ١٤٢٢هـ . دار الوفاء : المنصورة .

٤٩- **الأنساب** : للسمعاني . (ج١-ج٦) تحقيق :عبد الرحمن المعلِّمي ، (وما بعدها من المجلدات) تحقيق : محمد عَوّامة وجماعة . الطبعة الثانية : ١٤٠٠هـ . مكتبة محمد أمين دمج : بيروت . تصوير مكتبة ابن تيمية : القاهرة .

٥٠- **الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء** : لابن عبد البر . تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. الطبعة الأولى : ١٤١٧هـ . مكتب المطبوعات الإسلامية : حلب .

٥١- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف** : للمرداوي . مطبوع بحاشية (الشرح الكبير) لشمس الدين ابن قدامة .

٥٢- **البحر المحيط** : لبدر الدين الزركشي . تحقيق : الشيخ عبد القادر العاني ، وجماعة، وإشراف د/ عمر سليمان الأشقر . الطبعة الثانية : ١٤١٣هـ. وزارة الأوقاف : الكويت .

٥٣- **بدائع الفوائد** : لابن قيّم الجوزية . تحقيق : علي بن محمد العمران . الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ . دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .

٥٤- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع** : للشوكاني . تحقيق : د/ حسين بن عبدالله العمري . الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ . دار الفكر المعاصر : بيروت، دار الفكر : دمشق.

٥٥- **البدر الطالع في حلّ جمع الجوامع** : لجلال الدين المحلّي .تحقيق : أبي الفداء مرتضى علي الداغستاني. الطبعة الأولى : ١٤٢٦هـ.مؤسسة الرسالة ناشرون : بيروت.

٥٦- **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير** : لابن الملقِّن . تحقيق : أحمد بن سليمان أيوب ، وأبي محمد عبد الله بن سليمان . الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ . دار الهجرة : الثقبة ، السعودية .

٥٧- **البرهان** : لأبي المعالي الجويني . تحقيق : د/ عبد العظيم الديب . الطبعة الثانية: ١٤٠٠هـ . دار الأنصار : القاهرة .

٥٨- **البيان** : للعمراني . تحقيق : قاسم محمد نوري . الطبعة الثانية : ١٤٢٤هـ . دار المنهاج : جدة .

٥٩- **بيان الدليل على بُطلان التحليل** : لابن تيمية . تحقيق : د/ أحمد الخليل . الطبعة الأولى١٤٢٥هـ . دار ابن الجوزي : الدمام .

٦٠- **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة** : لأبي الوليد ابن رُشْد . تحقيق : محمد حجّي ، وسعيد أعراب ، وجماعة . الطبعة الأولى : ١٤٠٤هـ -١٤٠٧، وصنع كشاف فوائده : د/ عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الأولى : ١٤١١هـ. دار الغرب : بيروت .

٦١- **بين السنة والشيعة** (المسائل الفقهية التي خالف فيها الشيعةُ الإمامية المذاهبَ الأربعة السنية) : د/ محمد شريف عدنان الصواف . الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ . بيت الحكمة : دمشق .

٦٢- **تاج العروس** : للزبيدي . طبعة وزارة الأوقاف الكويتية .

٦٣- **التاريخ** : ليحيى بن معين ، رواية الدوري . تحقيق : د/ أحمد محمد نور سيف . الطبعة الأولى : ١٣٩٩هـ . كلية الشريعة : مكة المكرمة .

٦٤- **تاريخ ابن أبي خيثمة** . تحقيق : صلاح فتحي هلل . الطبعة الأولى : ١٤٢٤هـ . الفاروق الحديثة : القاهرة .

٦٥- **تاريخ الإسلام** : للذهبي ، تحقيق : بشار عواد معرف . الطبعة الأولى : ١٤٢٤هـ . دار الغرب : بيروت .

٦٦- **تاريخ بغداد** : للخطيب البغدادي . تصحيح : محمد سعيد العرفي ، وقف على طبعه أمين الخانجي . على نفقة مكتبة الخانجي ، والمكتبة العربية ، ومطبعة السعادة : بغداد . الطبعة الأولى : ١٣٤٩هـ . تصوير : دار الكتاب العربي : بيروت .

٦٧- **تاريخ دمشق** : لأبي القاسم بن عساكر . تحقيق : عمر غرامة العمروي . الطبعة الأولى : ١٤١٦هـ . دار الفكر : بيروت .

٦٨- **التاريخ الكبير** : للإمام البخاري . الطبعة الأولى . مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن : الهند .

٦٩- **تبصرة الحُكّام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام** : لابن فرحون اليعمري . تحقيق: الشيخ جمال مرعشلي . طبعة خاصة : ١٤٢٣هـ . دار عالم الكتب : بيروت.

٧٠- **التحبير شرح التحرير** : للمرداوي الحنبلي .تحقيق د/ عوض القرني، ود/ أحمد السراح . الطبعة الأولى :١٤٢١هـ .مكتبة الرشد : الرياض .

٧١- **التحرير في أصول الفقه** : لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن مسعود المعروف بابن الهمام الحنفي . ضمن شرحَيْهِ : التقرير والتحبير : لابن أمير الحاج ، وتيسير التحرير : لأمير بادشاه . وستأتي معلومات طبعهما .

٧٢- **تحريم نكاح المتعة** : لأبي الفتح نصر ين إبراهيم المقدسي . تحقيق : حماد الأنصاري، وتقديم عطية محمد سالم. الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ . مكتبة دار التراث: المدينة المنورة.

٧٣- **تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السُّول** : لأبي زكريا يحيى بن موسى الرُّهُوني المالكي . تحقيق : د/ يوسف الأخضر القيم . الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ . دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث : دبي : الإمارات .

٧٤- **التحقيق** : لابن الجوزي . تحقيق : مسعد السعدني ، ومحمد فارس . الطبعة الأولى : ١٤١٥هـ .دار الكتب العلمية : بيروت .

٧٥- **تخريج أحاديث إحياء علوم الدين** : للعراقي وابن السبكي والزَّبيدي . استخراج: أبي عبدالله محمود بن محمد الحداد . الطبعة الأولى :١٤٠٨هـ . دار العاصمة : الرياض.

٧٦- **تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الإسلامي** : للدكتور لخضري لخضاري (وهي رسالة دكتوراه بقسم الفقه وأصوله في جامعة الأمير عبد القادر بالجزائر) . الطبعة الأولى :١٤٢٧هـ . دار ابن حزم : بيروت .

٧٧- **التعامل مع المبتدع بين ردّ بدعته ومراعاة حقوق إسلامه** : للشريف حاتم العوني . الطبعة الأولى : ١٤٢٩هـ . دار الصميعي : الرياض .

٧٨- **تعبير الرؤيا** : لابن قتيبة . تحقيق : أبي عبيدة مشهور حسن سلمان ، وأبي طلحة عمر إبراهيم آل عبد الرحمن . الطبعة الأولى : ١٤٢٤هـ . غراس : الكويت .

٧٩- **تعجيل المنفعة** : لابن حجر . تحقيق : إكرام الله إمداد الحق . الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ. دار البشائر : بيروت .

٨٠- **التعريفات** : للجرجاني . تحقيق : إبراهيم الأبياري . الطبعة الثانية : ١٤١٣هـ .دار الكتاب العربي : بيروت .

٨١- **التعيين في شرح الأربعين** : لنجم الدين الطوفي . تحقيق : أحمد حاج محمد عثمان . الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ . مؤسسة الريان : بيروت . المكتبة المكية : مكة المكرمة .

٨٢- **تغليق التعليق** : للحافظ ابن حجر . تحقيق : د/ سعيد عبد الرحمن القَزَقي . الطبعة الأولى : ١٤٠٥هـ . المكتب الإسلامي : بيروت ، دار عمار : عَمّان ، الأردن .

٨٣- **تفسير ابن أبي حاتم** . تحقيق : أسعد محمد طيب . الطبعة الأولى : ١٤١٧هـ .مكتبة نزار الباز : مكة المكرمة .

* **تفسير الطبري = جامع البيان** .

٨٤- **تفسير ابن المنذر** . تحقيق : د/ سعد بن محمد السعد . الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ . دار المآثر : المدينة المنورة .

٨٥- **التقرير والتحبير** : لابن أمير الحاج الحنفي . الطبعة الأولى :١٤١٧هـ .دار الفكر : بيروت .

٨٦- **تقويم الأدلة في أصول الفقه** : لأبي زيد الدَّبُوسي الحنفي . تحقيق : خليل محيي الدين المَيْس . الطبعة الأولى : ١٤٢١هـ . دار الكتب العلمية : بيروت .

٨٧- **التقييد والإيضاح لما أُطلق وأُغلق من كتاب ابن الصلاح** : لزين الدين العراقي . تحقيق : د/ أسامة بن عبد الله خياط . الطبعة الأولى :١٤٢٥هـ . دار البشائر : بيروت.

٨٨- **تلبيس إبليس** : لابن الجوزي . تحقيق :د/ أحمد المزيد . الطبعة الأولى : ١٤٢٣هـ . دار الوطن : الرياض .

٨٩- **التلخيص الحبير** : لابن حجر . تحقيق : د/ محمد الثاني بن عمر بن موسى . الطبعة الأولى : ١٤٢٨هـ . أضواء السلف : الرياض .

٩٠- **التلخيص** : لأبي المعالي الجويني الشافعي . تحقيق : د/ عبد الله النيبالي ، وشبّير العمري .الطبعة الأولى١٤١٧هـ . دار البشائر : بيروت .

٩١- **التمهيد في أصول الفقه** : لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكَلْوذاني الحنبلي (ت٥١٠هـ). تحقيق : د/ محمد بن علي بن إبراهيم . الطبعة الأولى : ١٤٠٦هـ . جامعة أم القرى : مكة المكرمة .

٩٢- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** : لابن عبد البر . تحقيق : هيئة من العلماء بوزارة الأوقاف . وزارة الأوقاف : المملكة المغربية .

٩٣- **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق** : لابن عبد الهادي . تحقيق : سامي محمد جاد الله ، وعبد العزيز ناصر الحياني . الطبعة الأولى :١٤٢٨هـ . أضواء السلف: الرياض .

٩٤- **تهذيب الآثار (مسند ابن عباس)** : لابن جرير الطبري . تحقيق / محمود محمد شاكر . الطبعة الأولى .

٩٥- التوحيد : لابن خزيمة . تحقيق : د/ عبد العزيز الشهوان . الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ. دار الرشد : الرياض .

٩٦- **تيسير التحرير** : لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي . الطبعة الأولى : ١٣٥٢هـ . مطبعة صبيح : القاهرة . تصوير : دار الكتب العلمية : بيروت .

٩٧- **الثقات** : لابن حبان . الطبعة الأولى : ١٤٠٠هـ . مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن : الهند .

٩٨- **الجامع**: للترمذي . تحقيق: أحمد محمد شاكر (ج١-٢)، ومحمد فؤاد عبدالباقي (ج٣)، وإبراهيم عطوة عوض(ج٤-٥) . الطبعة الأولى : ١٣٥٦هـ-١٣٨٢هـ . مطبعة مصطفى البابي الحلبي : مصر . وتصوير : دار إحياء التراث العربي : بيروت.

٩٩- **الجامع (أهل الملل والردّة والزنادقة وتارك الصلاة والفرائض من كتاب الجامع)** : لأبي بكر الخلال . تحقيق : د/ إبراهيم السلطان . الطبعة الأولى : ١٤١٦هـ . مكتبة المعارف : الرياض .

١٠٠- **جامع بيان العلم وفضله** : لابن عبد البرّ .تحقيق : أبي الأشبال الزهيري . الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ . دار ابن الجوزي : الدمام .

١٠١- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** : لمحمد بن جرير الطبري . تحقيق : د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي . الطبعة الأولى : ١٤٢٢هـ . دار هجر : الجيزة .

١٠٢- **الجامع لأحكام القرآن والمُبيِّنُ لما تضمّنه من السنة وآي الفرقان** : لأبي عبدالله القرطبي . تحقيق : د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي . الطبعة الأولى : ١٤٢٧هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

١٠٣- **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع** : للخطيب البغدادي . تحقيق : د/ محمد عجاج الخطيب . الطبعة الأولى : ١٤١٢هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

١٠٤- **الجعديات (حديث علي بن الجعد)** : لأبي القاسم البغوي . تحقيق : د/ رفعت فوزي عبد المطلب . الطبعة الأولى :١٤١٥هـ .الخانجي : القاهرة .

١٠٥- **جِمَاعُ العِلْمِ (ضمن كتاب الأمّ)** : للإمام الشافعي .تحقيق : د/ رفعت فوزي عبد المطلب . الطبعة الأولى : ١٤٢٢هـ . دار الوفاء : المنصورة .

١٠٦- **الجمع بين رجال الصحيحين** : لمحمد بن طاهر المقدسي . الطبعة الأولى : ١٣٢٣هـ . تصوير : دار الكتب العلمية : بيروت : سنة : ١٤٠٥هـ .

١٠٧- **الجمع بين الصحيحين** : لأبي عبد الله الحميدي . د/ علي حسين البواب . الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ .دار ابن حزم : بيروت ، ودار الصميعي : الرياض .

١٠٨- **الجمع بين الصحيحين** : لعبد الحق الإشبيلي . تحقيق : طه علي بو سريح . الطبعة الأولى :١٤٢٥هـ . دار الغرب : بيروت .

١٠٩- **جمع الجوامع** : لتاج الدين السبكي الشافعي: (ضمن: البدر الطالع: للجلال المحلي). تحقيق : أبي الفداء مرتضى علي الداغستاني . الطبعة الأولى : ١٤٢٦هـ . مؤسسة الرسالة ناشرون : بيروت .

١١٠- **الجوهر النقي في الرد على البيهقي** : لعلاء الدين علي بن عثمان بن مصطفى المارديني الشهير بابن التركماني . مطبوع بحاشية السنن الكبرى للبيهقي ، فانظر معلومات الطباعة فيه .

* **حاشية ابن عابدين = ردُّ المحتار على الدر المختار .**

١١١- **الحاوي** : للماوردي. تحقيق: د/ محمود مطرجي. الطبعة الأولى : ١٤١٤هـ. دار الفكر: بيروت .

١١٢- **الحجّ** : لعبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون . (قطعة من الكتاب ، طُبعت مع كتاب الحج من العُتبية ، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز العُتبي). تحقيق : المستشرق ميكلوش موراني . الطبعة الأولى : ١٤٢٨هـ . دار ابن حزم .

١١٣- **حجة الله البالغة** : للشاه ولي الله الدهلوي . تحقيق :د/ عثمان جمعة ضميرية . الطبعة الأولى :١٤٢٠هـ .مكتبة الكوثر : الرياض .

١١٤- **الحجة على أهل المدينة** : لمحمد بن الحسن الشيباني . تحقيق : السيد مهدي حسن الكيلاني ، بمراقبة : أبي الوفاء الأفغاني . الطبعة الأولى : ١٣٨٥هـ . مطبعة المعارف الشرقية : حيدر آباد ، الهند .

١١٥- **الحجة في بيان المحجة** : لأبي القاسم التيمي . تحقيق : محمد بن ربيع المدخلي ، ومحمد محمود أبو رحيّم . الطبعة الأولى : ١٤١١هـ . دار الراية : الرياض .

١١٦- **حديث أبي محمد الفاكهي** . تحقيق :محمد بن عبدالله الغباني . الطبعة الأولى:١٤١٩هـ. مكتبة الرشد : الرياض .

١١٧- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء** : لأبي نعيم الأصبهاني . الطبعة الأولى : ١٣٥١هـ. مطبعة السعادة ، ومكتبة الخانجي : القاهرة . تصوير : دار الفكر : بيروت .

١١٨- **خلاصة التأصيل لعلم الجرح والتعديل** : للشريف حاتم العوني . الطبعة الأولى : ١٤٢١هـ . دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .

١١٩- **درء تعارض العقل والنقل**: لابن تيمية . نحقيق : د/ محمد رشاد سالم. الطبعة الأولى، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود .

١٢٠- **الذخيرة** : للقرافي . تحقيق : محمد بو خبزة . الطبعة الأولى : ١٤١٠هـ . دار الغرب: بيروت .

١٢١- **ذم الكلام وأهله** : لأبي إسماعيل الهروي . تحقيق : أبي جابر عبد الله بن محمد الأنصاري . الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ . مكتبة الغرباء : المدينة المنورة .

١٢٢- **ذيل لسان الميزان** : للشريف حاتم بن عارف العوني . الطبعة الأولى : ١٤١٨هـ . دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .

١٢٣- **ردُّ المحتار على الدّرّ المختار (حاشية ابن عابدين)** : لابن عابدين . الطبعة الثانية : ١٣٨٦هـ . تصوير : دار الفكر : بيروت .

١٢٤- **الردّ على الزنادقة والجهمية** : للإمام أحمد . تحقيق : دَغَش بن شبيب العجمي . الطبعة الأولى : ١٤٢٦هـ . غراس : الكويت .

١٢٥- **رسالة البيهقي إلى أبي محمد الجويني**. تحقيق: أبي عبيد الله فراس بن خليل مشعل. الطبعة الأولى : ١٤٢٨هـ . دار البشائر : بيروت .

١٢٦- **رسالة إلى أهل الثغر** : لأبي الحسن الأشعري . تحقيق : عبدالله شاكر الجنيدي . الطبعة الأولى : ١٤٢٢هـ . مكتبة العلوم والحكم : المدينة المنورة .

١٢٧- **رسالة مراتب العلوم (ضمن رسائل ابن حزم)** : لابن حزم . تحقيق : د/ إحسان عباس . الطبعة الأولى : ١٤٠٣هـ . المؤسسة العربية للدراسات والنشر : بيروت .

١٢٨- **الرسالة** : للإمام الشافعي . تحقيق : أحمد محمد شاكر . الطبعة الثانية: ١٣٩٩هـ . دار التراث : القاهرة .

١٢٩- **الرواة الثقات المتكلّم فيهم بما لا يُوجب ردَّهم** : للإمام الذهبي . تحقيق : محمد إبراهيم الموصلي . الطبعة الأولى :١٤١٢هـ . دار البشائر : بيروت .

١٣٠- **الروض الأُنُف** : للسهيلي . تحقيق : عبد الرحمن الوكيل . الطبعة الأولى : ١٣٨٧هـ . دار الكتب الحديثة : القاهرة . تصوير : مكتبة ابن تيمية : القاهرة .

١٣١- **روضة الطالبين** : للإمام النووي . تحقيق : عادل عبد الموجود ، وعلي محمد معوض . الطبعة الأولى :١٤٢٣هـ . دار عالم الكتب : بيروت . طبعة خاصّة لصاحب السمو الملكي الأمير الوليد بن طلال آل سعود .

١٣٢- **روضة الناظر** : لابن قدامة . تحقيق : د/ عبد الكريم النملة . الطبعة الأولى : ١٤١٣هـ. مكتبة الرشد : الرياض .

١٣٣- **زاد المعاد في هدي خير العباد** : لابن قيم الجوزية . تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط، وشعيب الأرناؤوط . الطبعة الأولى : ١٣٩٩هـ . مؤسسة الرسالة: بيروت .

١٣٤- **الزهد الكبير** : للبيهقي . تحقيق : د/ تقي الدين الندوي . الطبعة الأولى : ١٤٢٥هـ . المجمع الثقافي : أبو ظبي .

١٣٥- **الزهد** : لعبد الله بن المبارك . تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي . دار الكتب العلمية : بيروت .

١٣٦- **الزيدية (قراءة في المشروع ، وبحثٌ في المكونات)** : لعبد الله بن محمد بن إسماعيل حميد الدين . الطبعة الأولى : ١٤٢٤هـ . الراية : صنعاء .

١٣٧- **سلسلة الأحاديث الصحيحة** (ج٢): للألباني . طبعة عام : ١٤١٥هـ . مكتبة المعارف: الرياض .

١٣٨- **سلسلة الأحاديث الضعيفة** (ج١) : للألباني . الطبعة الأولى : ١٤١٢هـ . مكتبة المعارف : الرياض .

١٣٩- **السماع** : لمحمد بن طاهر المقدسي . تحقيق : أبو الوفا المراغي. تصوير عن الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ . وزارة الأوقاف : مصر .

١٤٠- السنن : لأبي داود السجستاني . تحقيق : محمد عوامة . الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ . دار القبلة : جدة . ومؤسسة علوم القرآن : دمشق . والمكتبة المكية : مكة المكرمة .

١٤١- السنن : لابن ماجه . تحقيق : بشار عوّاد معروف . الطبعة الأولى : ١٤١٨هـ . دار الجيل: بيروت .

١٤٢- السنن (وهو المسند) : للدارمي . تحقيق : حسين سليم أسد. الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ. دار المغني : الرياض .

١٤٣- السنن : لسعيد بن منصور . تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي . الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ . الدار السلفية : بومباي ، الهند .

١٤٤- السنن الكبرى : للنسائي . تحقيق : حسن شلبي . الطبعة الأولى : ١٤٢١هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

١٤٥- السنن الكبرى : للبيهقي . الطبعة الأولى : ١٣٥٢هـ . مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن : الهند .

١٤٦- السنة : للخلال (ج٦-٧) . تحقيق : د/ عطية الزهراني . الطبعة الأولى : ١٤٢٠هـ . دار الراية : الرياض .

١٤٧- سير أعلام النبلاء : للذهبي .تحقيق : حسين أسد ، وشعيب الأرناؤوط، وجماعة . الطبعة الأولى : ١٤٠٢هـ- ١٤٠٥هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

١٤٨- سؤالات ابن الجُنيد ليحيى بن معين . تحقيق د/ أحمد محمد نور سيف . الطبعة الأولى :١٤٠٨هـ .مكتبة الدار : المدينة المنورة .

١٤٩- السيف المسلول على من سبَّ الرسول ﷺ : لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي. تحقيق : إياد أحمد الغوج . الطبعة الأولى : ١٤٢١هـ . دار الفتح : عَمّان ، الأردن .

١٥٠- شرح صحيح البخاري : لابن بطال . تحقيق : إبراهيم الصبيحي .الطبعة الثالثة : ١٤٢٥هـ . مكتبة الرشد : الرياض .

١٥١- شرح صحيح مسلم : للنووي . إشراف : حسن عباس قطب . الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ .دار عالم الكتب : بيروت .

١٥٢- شرح علل الترمذي : لابن رجب الحنبلي . تحقيق: د/ نور الدين عتر . الطبعة الرابعة: ١٤٢١هـ . دار العطاء : الرياض .

١٥٣- الشرح الكبير : لشمس الدين ابن قدامة . تحقيق : د/ عبد الله التركي . الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ . هجر : الجيزة .

١٥٤- شرح الكوكب المنير : لابن النجار الحنبلي . تحقيق : د/ محمد الزحيلي ، د/ نزيه حماد. الطبعة الأولى : ١٤٠٠هـ-١٤٠٨هـ . جامعة أم القرى : مكة المكرمة .

١٥٥- شرح اللمع : لأبي إسحاق الشيرازي الشافعي .تحقيق : عبد المجيد تركي . الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ .دار الغرب الإسلامي : بيروت .

١٥٦- شرح مختصر الروضة : للطوفي الحنبلي . تحقيق : د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي. الطبعة الأولى : ١٤١٠هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

١٥٧- شرح مشكل الآثار : للطحاوي . تحقيق : شعيب الأرنؤوط . الطبعة الأولى : ١٤١٥هـ .مؤسسة الرسالة : بيروت .

١٥٨- **شرح مشكل الوسيط** : لابن الصلاح . مطبوع بحاشية الوسيط ، وستأتي معلومات الطباعة فيه .

١٥٩- **شرح معاني الآثار** : للطحاوي . تحقيق : محمد زهري النجار ، محمد سيد جاد الحق . الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ) . وراجعه ورقمه د/ يوسف عبد الرحمن المرعشلي . الطبعة الأولى : ١٤١٤هـ . عالم الكتب : بيروت .

١٦٠- **شرح موقظة الذهبي** : للشريف حاتم العوني . الطبعة الثانية : ١٤٢٨هـ . دار ابن الجوزي: الدمام .

١٦١- **شروط الأئمة** : لأبي عبد الله ابن منده . تحقيق : د/ عبد الرحمن الفريوائي . الطبعة الأولى : ١٤١٦هـ . دار المسلم : الرياض .

١٦٢- **شروط الأئمة الستة** : لابن طاهر المقدسي . (ضمن : ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث) . تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة . الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ . مكتب المطبوعات الإسلامية : حلب .

١٦٣- **صحة أصول أهل المدينة** : لابن تيميّة . دار الندوة الجديدة : بيروت .

١٦٤- **الصحيح** : للبخاري . ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي .

١٦٥- **الصحيح** : لمسلم . ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي .

١٦٦- صحيح ابن حبان (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان) : لابن بلَبان الفارسي . تحقيق : شعيب الأرنؤوط . الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

١٦٧- صحيح ابن خزيمة . تحقيق : د/ محمد مصطفى الأعظمي . الطبعة الأولى : ١٣٩١هـ-١٣٩٩هـ . المكتب الإسلامي : بيروت .

١٦٨- **صفوة التصوف** : لمحمد بن طاهر المقدسي . تحقيق : غادة المقدم . الطبعة الأولى : ١٤١٦هـ .دار المنتخب العربي : بيروت .

١٦٩- **صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط** : لابن الصلاح . تحقيق : د/ أحمد حاج محمد عثمان . الطبعة الأولى : ١٤٢٨هـ . دار الغرب : بيروت .

١٧٠- **صيد الخاطر** : لابن الجوزي . تحقيق : علي الطنطاوي ، وناجي الطنطاوي . الطبعة الخامسة : ١٤١٢هـ . دار المنارة : جدة .

١٧١- **الضعفاء** : للعقيلي . تحقيق : د/ عبد المعطي قلعجي . الطبعة الأولى . دار الكتب العلمية : بيروت .

١٧٢- **طبقات الحنابلة** : لابن أبي يعلى . تحقيق : د/ عبد الرحمن بن سليمان العثيمين . الطبعة الأولى : ١٤٢٠هـ . الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية : الرياض .

١٧٣- **طبقات الشافعية الكبرى** : لتاج الدين السبكي . تحقيق : د/ عبد الفتاح الحلو، ود/ محمود الطناحي . الطبعة الثانية : ١٤١٣هـ . دار هجر : الجيزة .

١٧٤- **طبقات الفقهاء الشافعية** : لابن الصلاح . تحقيق : محيي الدين علي نجيب . الطبعة الأولى : ١٤١٣هـ . دار البشائر : بيروت .

١٧٥- **الطبقات الكبرى** : لابن سعد . تحقيق : د/ علي محمد عمر . الطبعة الأولى : ١٤٢١هـ . مكتبة الخانجي : القاهرة .

١٧٦- **العثمانية** : للجاحظ .تحقيق : عبد السلام محمد هارون . الطبعة الأولى : ١٤١١هـ. دار الجيل : بيروت .

١٧٧- **عُجالة المبتدي وفُضالة المنتهي** : لأبي بكر الحازمي . تحقيق : عبدالله گنون . الطبعة الثانية : ١٣٩٣هـ . مجمع اللغة العربية : القاهرة .

١٧٨- **العُدّة في أصول الفقه** : لأبي يعلى الفراء الحنبلي . تحقيق : د/ أحمد علي سير المباركي . الطبعة الأولى : ١٤١٠هـ . لا توجد دار طابعة .

١٧٩- **العلل ومعرفة الرجال (برواية عبدالله بن الإمام أحمد)** : للإمام أحمد بن حنبل . تحقيق: وصي الله عباس . الطبعة الأولى :١٤٠٨هـ . المكتب الإسلامي : بيروت .

١٨٠- **العلل**: للدارقطني . (ج١-ج١١) تحقيق : محفوظ الرحمن زين الله . الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ-١٤١٦هـ . دار طيبة : الرياض . (ج١٢-ج١٦)تحقيق : محمد بن صالح الدباسي . الطبعةالثانية : ١٤٢٨هـ . دار التدمرية : الرياض .

١٨١- **علوم الحديث** : لابن الصلاح . تحقيق : نور الدين عتر . الطبعة الثالثة : ١٤١٨هـ . دار الفكر : دمشق .

١٨٢- **عمدة القاري بشح صحيح البخاري** : لبد الدين العيني . الطبعة الأولى : ١٣٩٢هـ . مطبعة مصطفى البابي الحلبي : مصر .

١٨٣- **العواصم من القواصم** : لأبي بكر ابن العربي . تحقيق : د/ عمار طالبي. الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ . دار الثقافة : الدوحة .

١٨٤- **العواصم والقواصم في الذّبّ عن سُنّة أبي القاسم ﷺ** : لمحمد بن إبراهيم الشهير بابن الوزير اليماني (ت٨٤٠هـ) . تحقيق : شعيب الأرنؤوط . الطبعة الثانية: ١٤١٢هـ. مؤسسة الرسالة : بيروت .

١٨٥- **الغياثي (غِيَاثُ الأُمَـمِ والْتِيَاثُ الظُّلَم)** : لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني . تحقيق : د/ عبد العظيم الديب . الطبعة الثانية : ١٤٠١هـ . نشره المحقق ، فليس له دارٌ قامت بنشره .

١٨٦- **فتاوى الإمام الشاطبي** : للدكتور محمد أبو الأجفان . الطبعة الثانية : ١٤٠٦هـ . مطبعة الكواكب : تونس .

١٨٧- **الفتاوى الموصلية** : للعز ابن عبد السلام . تحقيق : إياد خالد الطبّاع . الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ . دار الفكر المعاصر : بيروت ، دار الفكر : دمشق .

١٨٨- **الفتاوى** : لابن الصلاح . تحقيق : د/ عبد المعطي القلعجي . الطبعة الأولى:١٤٠٣هـ. دار الوعي : حلب .

١٨٩- **الفتاوىٰ** : للعز ابن عبد السلام . خرّجَ أحاديثه وعلق عليه : عبد الرحمن عبد الفتاح. الطبعة الأولى : ١٤٠٦هـ . دار المعرفة : بيروت .

١٩٠- **فتح الباري**: لابن حجر . طبعة دار الريان ، بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي .

١٩١- **فتح المغيث** : للسخاوي . تحقيق : د/ عبد الكريم الخضير ، د/ محمد بن عبد الله بن فهيد .الطبعة الأولى : ١٤٢٦هـ .مكتبة دار المنهاج : الرياض .

١٩٢- **الفرق بين النصيحة والتعيير (ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي)**: لابن رجب الحنبلي . تحقيق : طلعت بن فؤاد الحُلواني . الطبعة الأولى : ١٤٢٣هـ. الفاروق الحديثة : القاهرة .

١٩٣- **الفروع** : لشمس الدين ابن مفلح . تحقيق : د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي . الطبعة الأولى : ١٤٢٤هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

١٩٤- **الفروق** : للقرافي . تحقيق : عمر حسن القِيَام . الطبعة الأولى : ١٤٢٤هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

١٩٥- **الفصول في الأصول** : لأبي بكر الرازي الجصّاص الحنفي . تحقيق : د/ محمد محمد تامر . الطبعة الأولى : ١٤٢٠هـ . دار الكتب العلمية: بيروت .

١٩٦- **الفقيه والمتفقّه** : للخطيب البغدادي . تصحيح : حماد الأنصاري . الطبعة الثانية : ١٤٠٠هـ . دار الكتب العلمية : بيروت .

١٩٧- **قاعدة في الاستحسان** : لابن تيمية .(ضمن : جامع المسائل ، المجموعة الثانية) . تحقيق : محمد عزير شمس . الطبعة الأولى : ١٤٢٢هـ .دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .

١٩٨- **قانون التأويل** : للإمام الغزالي .(ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي ، المجموعة السابعة) : تحقيق : أحمد شمس الدين . دار الكتب العلمية : بيروت .

١٩٩- **قضاء الأرب في أسئلة حلب** : لتقي الدين السبكي . تحقيق : محمد عالم عبد المجيد الأفغاني . الطبعة الأولى : ١٤١٣هـ . المكتبة التجارية لمصطفى الباز : مكة المكرمة .

٢٠٠- **قواطع الأدلة** : لأبي المظفر السمعاني الشافعي . تحقيق : د/ عبد الله الحكمي ، ود/ علي الحكمي . الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ .

٢٠١- **قواعد الأحكام الكبرى** : للعزّ بن عبد السلام . تحقيق :د/ نزيه حماد ، ود/ عثمان ضميرية . الطبعة الأولى : ١٤٢١هـ . دار القلم : دمشق .

٢٠٢- **الكافي في فقه أهل المدينة** : لابن عبد البر . تحقيق : د/ محمد محمد أحيد الموريتاني . الطبعة الثانية : ١٤٠٠هـ . مكتبة الرياض الحديثة : الرياض .

٢٠٣- **الكامل في ضعفاء الرجال** : لابن عدي . تحقيق : د/ سهيل زكار ، ويحيى الغزاوي. الطبعة الثالثة : ١٤٠٩هـ . دار الفكر : بيروت .

٢٠٤- كشف الأسرار : لعلاء الدين البخاري الحنفي . ضبط وتعليق وتخريج: محمد المعتصم بالله البغدادي . الطبعة الثانية : ١٤١٧هـ . دار الكتاب العربي: بيروت .

٢٠٥- كَشْفُ الخفاءِ ومُزيلُ الإِلْباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس : للعجلوني (ت١١٦٢هـ) . تحقيق : أحمد قلاش . الطبعة الرابعة : ١٤٠٥هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

٢٠٦- كشف المغطّى في فضل الموطا : لأبي القاسم بن عساكر. تحقيق: عمر غرامة العمروي. الطبعة الأولى :١٤١٥هـ . دار الفكر : بيروت .

٢٠٧- لا إنكار في مسائل الاجتهاد : للدكتور قطب مصطفى سانو . الطبعة الأولى : ١٤٢٧هـ . دار ابن حزم : بيروت .

٢٠٨- لسان العرب : لابن منظور . طبعة دار صادر : بيروت .

٢٠٩- لسان الميزان : لابن حجر . تحقيق : عبد الفتاح أبو غُدّة . الطبعة الأولى : ١٤٢٣هـ . مكتب المطبوعات الإسلامية : حلب .

٢١٠- ما تمسُّ إليه حاجة القاري لصحيح الإمام البخاري : للإمام النووي . تحقيق: علي حسن عبد الحميد . الطبعة الأولى : ؟ . دار الكتاب العربي : بيروت .

٢١١- المجالسة : لأبي بكر الدينوري . تحقيق : أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان . الطبعة الأولى :١٤١٩هـ .جمعية التربية الإسلامية : البحرين ، دار ابن حزم : بيروت.

٢١٢- المجروحين : لابن حبان . تحقيق : محمود إبراهيم زايد . دار الكتب العلمية: بيروت.

٢١٣- المجموع شرح المهذّب : للإمام النووي . تصوير : دار الفكر : بيروت .

٢١٤- **مجموع الفتاوى** : لشيخ الإسلام ابن تيمية . الطبعة الأولى : ١٤١٦هـ . وزارة الشؤون الإسلامية : السعودية .

٢١٥- **المحصول في علم الأصول** : لفخر الدين الرازي. تحقيق: د/ طه جابر فياض العَلواني. الطبعة الثانية : ١٤١٨هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

٢١٦- **المحلّى** : لابن حزم . دار الفكر : بيروت .

٢١٧- **المِحَن** : لأبي العرب التميمي . تحقيق : د/ يحيى وهيب الجبوري . الطبعة الأولى : ١٤٠٣هـ . دار الغرب : بيروت .

٢١٨- **مختصر اختلاف العلماء للطحاوي** : لأبي بكر الجصاص . تحقيق : د/ عبد الله نذير أحمد. الطبعة الثانية : ١٤١٧هـ . دار البشائر : بيروت .

٢١٩- **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطّلة** : لابن قيم الجوزية . تحقيق : د/ الحسن بن عبد الرحمن العلوي . الطبعة الأولى : ١٤٢٥هـ . أضواء السلف : الرياض .

٢٢٠- **مختصر منتهى السُّول والأمل في علمي الأصول والجدل** : لابن الحاجب . تحقيق: د/ نذير حمادو . الطبعة الأولى : ١٤٢٧هـ . دار ابن حزم : بيروت .

٢٢١- **مختصر المؤمل في الردّ إلى الأمر الأول** : لأبي شامة المقدسي : تحقيق : صلاح الدين مقبول أحمد . الطبعة الثانية : ١٤٢٤هـ . غراس : الكويت .

٢٢٢- **المدخل إلى السنن الكبرى** : للبيهقي . تحقيق : د/ محمد ضياء الرحمن الأعظمي. الطبعة الأولى : ؟ . دار الخلفاء : الكويت .

٢٢٣- **مذكرة أصول الفقه** : لمحمد الأمين الشنقيطي. إشراف : بكر أبو زيد . الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ . دار عالم الفوائد : مكة المكرمة .

٢٢٤- **مراتب الإجماع (وبحاشيته : نقد مراتب الإجماع : لابن تيمية)**: لابن حزم . تحقيق: القدسي . الطبعة الأولى : ١٣٥٧هـ . مطبعة القدسي ، ومطبعة السعادة . تصوير دار الكتب العلمية : بيروت .

٢٢٥- **مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده** : للدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ . الطبعة الأولى :١٤٢٣هـ . دار البحوث والدراسات الإسلامية : دُبيّ ، الإمارات .

٢٢٦- **مسألة الاحتجاج بالشافعي** : للخطيب البغدادي . تحقيق : د/ خليل إبراهيم مُلّا خاطر . مجلة البحوث الإسلامية : رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، بالمملكة العربية السعودية . العدد الصادر بتاريخ شوال ١٣٩٥هـ ربيع الأول ١٣٩٦هـ .

٢٢٧- **مسائل عبد الله بن أحمد لأبيه** . تحقيق : زهير الشاويش . الطبعة الأولى:١٤٠١هـ . المكتب الإسلامي : بيروت .

٢٢٨- **مسائل الكوسج (إسحاق بن منصور) للإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهُوْيه** . تحقيق : خالد بن محمود الرباط ، ووئام الحوشي ، ود/ جمعة فتحي . الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ . دار الهجرة : الثقبة ، السعودية .

٢٢٩- **المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين** : د/ محمد العروسي عبدالقادر . الطبعة الأولى :١٤١٠هـ . دار حافظ للنشر والتوزيع : جدة .

٢٣٠- **المسالك في شرح موطأ مالك** : لأبي بكر بن العربي المالكي . تحقيق : محمد بن حسين السليماني ، وعائشة بنت حسين السليماني . الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ ، دار الغرب : بيروت .

٢٣١- **المستدرك** : للحاكم . الطبعة الأولى : ١٣٣٤هـ . مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن : الهند . وتصوير : دار المعرفة : بيروت .

٢٣٢- **المستصفى من علم الأصول** : لأبي حامد الغزالي الشافعي . تحقيق : د/ : محمد سليمان الأشقر . الطبعة الأولى :١٤١٧هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

٢٣٣- **المسند** : للإمام أحمد بن حنبل . تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، وجماعة . الطبعة الثانية: ١٤٢٠هـ-١٤٢١هـ . مؤسسة الرسالة : بيروت .

٢٣٤- **المسوّدة في أصول الفقه** : لآل تيمية الحنابلة . تحقيق : د/ أحمد بن إبراهيم الذروي . الطبعة الأولى :١٤٢٢هـ . دار الفضيلة : الرياض .

٢٣٥- **المصنف** : لعبد الرزاق الصنعاني . تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي . الطبعة الأولى: ١٣٩٢هـ .المكتب الإسلامي : بيروت .

٢٣٦- **المصنف** : لابن أبي شيبة . تحقيق : محمد عوامة . الطبعة الأولى : ١٤٢٧هـ . شركة دار القبلة : جدة . ومؤسسة علوم القرآن : دمشق .

٢٣٧- **معالم السنن** (طُبع مع مختصر سنن أبي داود للمنذري ، وتهذيب السنن لابن القيم) : للخطابي . تحقيق : أحمد محمد شاكر ، ومحمد حامد الفقي . تصوير دار المعرفة : بيروت .

٢٣٨- **المعتمد في أصول الفقه** : لأبي الحسين البصري . تحقيق: محمد حميد الله. الطبعة الأولى: ١٣٨٥هـ . المعهد العلمي الفرنسي : دمشق .

٢٣٩- **معجم الكتب** : ليوسف بن حسن ابن عبد الهادي الشهير بابن الـمَبْرَد . تحقيق : يسؤي عبد الغني البشري . مكتبة الساعي : الرياض .

٢٤٠- **معجم مصطلحات أصول الفقه** : للدكتور قطب مصطفى سانو . الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ . دار الفكر المعاصر : بيروت ، ودار الفكر : دمشق .

٢٤١- **معرفة الثقات** : للعجلي : تحقيق : عبد العليم البستوي . الطبعة الأولى : ١٤٠٥هـ . مكتبة الدار : المدينة المنورة .

٢٤٢- **معرفة الرجال** : ليحيى بن معين ، ورواية ابن محرز . تحقيق : محمد كامل القصار ، ومحمد مطيع الحافظ ، وغزوة بدير . الطبعة الأولى : ١٤٠٥هـ . مجمع اللغة العربية : دمشق .

٢٤٣- **معرفة السنن والآثار** : للبيهقي . تحقيق :د/ عبد المعطي قلعجي . الطبعة الأولى : ١٤١١هـ .جامعة الدراسات الإسلامية : باكستان ، ودار قتيبة : دمشق . ودار الوعي حلب . ودار الوفاء : مصر .

٢٤٤- **معرفة علوم الحديث** : للحاكم . تحقيق : أحمد بن فارس السلوم . الطبعة الأولى : ١٤٢٤هـ .دار ابن حزم : بيروت .

٢٤٥- **المعرفة والتاريخ** : للفسوي . تحقيق : د/ أكرم ضياء العمري . الطبعة الأولى : ١٤١٠هـ . مكتبة الدار : المدينة المنورة .

٢٤٦- **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب** : لأحمد بن يحيى الونشريسي (ت٩١٤هـ) . تحقيق : جماعة ، بإشراف محمد حجي . الطبعة ؟ : ١٤٠١هـ . دار الغرب : بيروت .

٢٤٧- **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم** : لأبي العباس القرطبي (ت٦٥٦هـ) . تحقيق: محيي الدين مستو ، وجماعة . الطبعة الأولى : ١٤١٧هـ . دار ابن كثير : دمشق . دار الكلم الطيب : دمشق .

٢٤٨- **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة** : للسخاوي . تحقيق: عبدالله محمد الصدّيق. تصوير دار الكتب العلمية : بيروت .

٢٤٩- **مقدمة أبي طاهر السِّلَفي لمعالم السنن للخطابي** . تحقيق أحمد محمد شاكر ، ومحمد حامد فقي . مطبوع في آخر مختصر سنن أبي داود للمنذري ، ومعالم السنن للخطابي ، وتهذيب السنن لابن قيم الجوزية . دار المعرفة : بيروت .

٢٥٠- **مقدمة إعلاء السنن (في افتتاحية إعلاء السنن)** : لظفر أحمد العثماني (ت١٣٦٢هـ). تحقيق : محمد تقي العثماني . إدارة القرآن والعلوم الإسلامية : كراتشي ، باكستان.

٢٥١- **المقدمة في أصول الفقه** : لابن القصّار المالكي . تحقيق : د/ محمد بن الحسين السليماني. الطبعة الأولى : ١٤١٦هـ . دار الغرب : بيروت .

٢٥٢- **المقنع** : لموفق الدين ابن قدامة . تحقيق : د/ عبدالله التركي . مطبوع في أصل (الشرح الكبير) لشمس الدين ابن قدامة .

٢٥٣- **مِلْءُ العَيْبة بما جُمِعَ بطول الغَيبة في الوِجْهةِ الوجيهة إلى الحرمين مكة وطَيبة** : لأبي عبد الله محمد بن عمر بن رُشَيد الفِهْري السَّبْتي . (الجزء الثالث: الإسكندرية ومصر عند الورود) . تحقيق : د/ محمد الحبيب ابن الخُوجة . الطبعة الأولى : ١٩٨١م . الشركة التونسية للتوزيع : تونس . (الجزء الخامس : الحرمان الشريفان ومصر والإسكندرية عند الصدور) . تحقيق : د/ محمد الحبيب ابن الخُوجة . الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ . دار الغرب : بيروت .

٢٥٤- **مناقب الشافعي** : للبيهقي . تحقيق : السيد أحمد صقر . الطبعة الأولى:١٣٩٠هـ . دار التراث : القاهرة .

٢٥٥- **المنتخب من (ذيل المذيل)** : لابن جرير الطبري . (ضمن ذيول تاريخ الطبري) . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . الطبعة الثانية : ؟ . دار المعارف : القاهرة .

٢٥٦- **المنهج المقترح لفهم المصطلح** : للشريف حاتم العوني . الطبعة الأولى : ١٤١٦هـ. دار الهجرة : الثقبة .

٢٥٧- **الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها** : للدكتور حمزة المليباري . الطبعة الثانية : ١٤٢٢هـ . دار ابن حزم : بيروت .

٢٥٨- **الموافقات** : للشاطبي . تحقيق : أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان . الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ . دار ابن عفان : الـخُبَر .

٢٥٩- **موافقة الـخُبْر الـخَبر** : للحافظ ابن حجر . تحقيق : حمدي عبدالمجيد السلفي . الطبعة الأولى : ١٤١٢هـ . مكتبة الرشد : الرياض .

٢٦٠- **الموطأ** : للإمام مالك بن أنس . تحقيق : د/ بشار عوّاد معروف . الطبعة الأولى : ١٤١٧هـ . دار الغرب : بيروت .

٢٦١- **ميزان الاعتدال** : للإمام الذهبي . تحقيق : علي محمد البجاوي . دار المعرفة: بيروت .

٢٦٢- **نزهة النظر** : لابن حجر . تحقيق : نور الدين عتر . الطبعة الثالثة : ١٤٢١هـ . مطبعة الصباح : دمشق .

٢٦٣- **النقد الصحيح لما اعتُرِضَ عليه من أحاديث المصابيح** : للعلائي . تحقيق : د/ عبد الرحيم محمد القشقري . الطبعة الأولى : ١٤٠٥هـ . طبعه المؤلف ، فلم يذكر دارًا للنشر .

٢٦٤- **نكت القرآن الدالّة على البيان في أنواع العلوم والأحكام [المنبئة عن اختلاف الأنام]** : لأبي أحمد الكَرَجي القصّاب . تحقيق : د/ علي بن غازي التويجري ، وإبراهيم منصور جنيدل ، ود/ شايع الأسمري . الطبعة الأولى : ١٤٢٤هـ . دار ابن القيّم : الدمام ، ودار ابن عفان : القاهرة .

٢٦٥- **النكت على كتاب ابن الصلاح** : لابن حجر .تحقيق : د/ ربيع بن هادي المدخلي . الطبعة الأولى : ١٤٠٤هـ . الجامعة الإسلامية : المدينة المنورة .

٢٦٦- **النكت على مقدمة ابن الصلاح** : لبدر الدين الزركشي . تحقيق : د/ زين العابدين بن محمد بلا فريج . الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ . أضواء السلف : الرياض .

٢٦٧- **النكت الوفيّة** : لبرهان الدين البقاعي . تحقيق :د/ ماهر الفحل . الطبعة الأولى : ١٤٢٨هـ .مكتبة الرشد : الرياض .

٢٦٨- **النكت والفوائد السنية على مشكل المحرّر للمجد ابن تيمية** : لبرهان الدين ابن مفلح. الطبعة الثانية : ١٤٠٤هـ . مكتبة المعارف : الرياض . (اعتمادا على برنامج التراث الحاسوبي) .

٢٦٩- **نهاية السول في شرح الوصول إلى علم الأصول (للبيضاوي)** : لجمال الدين الإسنوي. تحقيق : د/ شعبان محمد إسماعيل . الطبعة الأولى : ١٤٢٠هـ . دار ابن حزم: بيروت.

٢٧٠- **نهاية المطلب في دراية المذهب** : لأبي المعالي الجويني . تحقيق : د/ عبد العظيم الديب . الطبعة الأولى : ١٤٢٨هـ . دار المنهاج : جدة .

٢٧١- **النهاية في غريب الحديث والأثر** : لابن الأثير . تحقيق : طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد طناحي . الطبعة الثانية : ١٣٩٩هـ . تصوير : دار الفكر : بيروت .

٢٧٢- **نهاية الوصول إلى علم الأصول** : لصفيّ الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي . تحقيق: د/ صالح اليوسف ، ود/ سعد بن سالم . الطبعة الثانية : ١٤١٩هـ .مكتبة نزار الباز : مكة المكرمة .

٢٧٣- **الواضح في أصول الفقه** : لأبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي . تحقيق : د/ عبد الله التركي . الطبعة الأولى :١٤٢٠هـ .مؤسسة الرسالة : بيروت .

٢٧٤- **الورع** : لأبي بكر المَرُّوذي . تحقيق : سمير بن أمين الزُّهَيري . الطبعة الثانية: ١٤٢١هـ . مكتبة المعارف : الرياض .

٢٧٥- **الورع** : لابن أبي الدنيا . تحقيق :محمد بن حمد الحمود . الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ . الدار السلفية : الكويت .

٢٧٦- **الوسيط** : للإمام الغزالي . تحقيق : أحمد محمود إبراهيم ، ومحمد محمد تامر . الطبعة الأولى : ١٤١٧هـ . دار السلام : الغورية .



الفهارس

فهرس الآيات

الآيـــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿لَا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾ إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾	[النساء: ١٤٨ - ١٤٩]	٤	٢٧١
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾	[النساء:٢٨]	٤	٢٨٢
﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾	[النساء:٣١]	٤	٢١٦
﴿فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾	[النساء:٥٩]	٤	١٩٥، ٢٤٥، ٢٥٣
﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟﴾	[النساء:٦٥]	٤	٢٣٧
﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾	[المائدة:٦]	٥	٢٨٢
﴿قَالَ ٱللَّهُ هَـٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّـٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ۚ لَهُمْ جَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾	[المائدة:١١٩]	٥	٢٨٨
﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾	[الأنعام:٣٥]	٦	١٣
﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾	[التوبة:٣٤]	٩	١٨
﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَـٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾	[هود:١١٤]	١١	٢١٦

الآيــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴾	[الأحزاب :٥٨]	٣٣	١٦٣
﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾	[فاطر:٣٢]	٣٥	١٧٩
﴿ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ﴾	[الشورى:٤١]	٤٢	٢٧١
﴿ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾	[الشورى:٤٣]	٤٢	٢٧١
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾	[الحجرات:٦]	٤٩	٢٣٧
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾	[الحجرات:١١]	٤٩	١٦٤
﴿ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ ﴾	[النجم:٣٢]	٥٣	٢١٦
﴿ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ ﴾	[الممتحنة:١٢]	٦٠	١٦١
﴿ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴾	[الطلاق:٣]	٦٥	٣٠٤
﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾	[الملك:١٣]	٦٧	١٦٤
﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴾	[القلم:٣٥]	٦٨	١٧٩
﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾	[الإنسان:٣]	٧٦	٢٤٦
﴿ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾	[الأعلى:١٧]	٨٧	٢٤٠



فهرس الأحاديث والآثار



دليل الموضوعات التفصيلي





دليل الموضوعات الإجمالي




رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com